دكتور محمد سيد أحمد المسير

المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي

وموقف الإسلام منه

دار المعارف

المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي
وموقف الإسلام منه

المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه

تأليف

الدكتور محمد سيد أحمد المسير

الطبعة الثانية

دار المعارف

رقم الايداع	١٩٨٩ / ٩٣٢٤
الترقيم الدولى	٤ - ٢٣٢٣ - ٠١ - ٩٧٧

جولدن ستار للطباعة

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج. م. ع.

شكـــر وتقديـــر

إلى لجنة المناقشة التى أجازت هذه الرسالة بمرتبة الشرف الأولى.. فى ١٧ من المحرم سنة ١٣٩٧هـ الموافق ٢٧ من ديسمبر سنة ١٩٧٧م.

الأستاذ الدكتور: عوض الله جاد حجازى. رئيس جامعة الأزهر.

الأستاذ الدكتور: محيى الدين أحمد الصافي. أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين.

الأستاذ الدكتور: محمد كمال جعفر. أستاذ ورئيس قسم الفلسفة بكلية دار العلوم.

الأستاذ الدكتور: محمود حمدى زقزوق. وكيل كلية أصول الدين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ﴿ نزّل أحسنَ الحديثِ كتاباً متشابهاً مثاني ﴾، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له ﴿ علّم القرآن، خلقَ الإنسانَ، علّمهُ البيان ﴾ وأشهد أنَّ سيّدنَا محمداً عبدهُ ورسوله «جاء بالحق وصدق المرسلين» اللّهُمَّ صلِّ وسلّم وبارك على هذا النبي الكريم وعلى آله الأطهار وصحابته الأخيار وعلى كل من أقام وجهه الدين حنيفاً وصدق ما عاهد الله عليه وقال إنني من المسلمين.

وبعد: -

فعلى مدى خمسة وعشرين قرناً استقرأت ظاهرة فلسفيّة، تمثل قمة الفكر الفلسفي وذروة سنامه، وتقدّم خُلاصةً وافية لفكر الفيلسوف، وتعتبر وثيقة تاريخية هامّة للمسيرة الإنسانية الكبرى.

تلك الظاهرة هي «المجتمع المثالي» كما تخيلّه الفلاسفة الذين نهضوا بعبء تقديم أنماط للمدن الفاضلة، ونماذج للدول الرشيدة في محاولة لتحقيق أحلام البشر في إقامة الفردوس الأرضي.

والمجتمع المثالي في الفكر الفلسفي يعني نُظماً متعددة ومذاهب مختلفة في السياسة والاجتماع والاقتصاد، الأمر الذي يؤكد عمق الصلة بين الفسلفة والمجتمع، ويظهر - بجلاء - أن تاريخ الفلسفة سجل حافل

للكفاح العقلي من أجل الحياة، ممثلة في حقائق الوجود الكبرى، ومكانة الإنسان في الكون حوله، ومناهج البشر نحو السعادة.

وقد جعلت من «المجتمع المثالي» عنواناً لتلك الظاهرة الفلسفية التي تعاقبت في العصور الفكرية تحت عناوين مختلفة مثل:

«الجمهورية» عند أفلاطون في العصر اليوناني، «والمدينة الفاضلة» عند الفارابي في العصر الإسلامي، «ويوتوبيا» عند توماس مور في عصر النهضة، «والعقد الاجتماعي»، عند جان جاك روسو في العصر الحديث إلى غير ذلك من الأسماء والإطلاقات.

ويعلم الله مدى ما عانيته في سبيل الحقيقة وما كابدته من أجلها، وخاصة في جانب المراجع التي استوعبت الفكر الفلسفي كله، في جميع دروبه وكافة مسالكه، بالإضافة إلى الوقفات المتأنية والمراجعات الدقيقة في فهم الأسلوب الفلسفي الذي تعدد بتعدد الفلاسفة فهناك ـ على سبيل المثال ـ استطراد مملّ لدى أفلاطون في جمهوريته، وغموض ودقة تركيز لدى الفارابي في «آراء أهل المدينة الفاضلة»، ورمزية أدبية وشعرية عند «نيتشه» في «هكذا تكلم زرادشت» وقلق وعسر تعبير في بعض الترجمات العربية عن الفكر الماركسي.

ومما ضاعف الجهد ـ وبارك البحث في نفس الوقت ـ أنَّ هذه الدراسة الشاملة قد عقَّب عليها عقل إسلامي يناقش الفكرة ويُجلي أصولها ويقومها بموازين القرآن ومقاييس الحق الإلهي حين يكون الأمر محتاجاً لفصل الخطاب، ويمر عليها مرَّ الكرام حين يحتمل الأمر أوجهاً ولا يضير الناس الخلاف حولها.

ولعل في الدراسة النقدية الإسلامية للفلسفة عامة، والمذاهب الاجتماعية خاصة ما يقدم للشباب الحائر في عالم اليوم مشاعل الهداية ومصابيح الإيمان.

ذلك أن الكون كلّه يتّجه إلى الله في طاعة خاضعة وخشوع ساجد، والحياة بقضّها وقضيضها رهنٌ الإرادة الإلّهية، والإنسان وسط هذاالعالم قد تحمل ـ وحده ـ الأمانة في قيادةالحياة بمنهج الله، ومن هنا كانت السياسة والاجتماع فصلاً من فصول ذلك المنهج الإلّهي، وأصبح البحث فيه موصول الأسباب بشِعَب الإيمان وعقائده.

ومبلغ علمي أن المكتبة العربية خالية من كتاب يتناول هذا الجانب بالدراسة الموضوعية والتحليل العميق والنظرة الشاملة، اللَّهُمَّ إلّا صفحات قلائل كتبها سلامة موسى في «أحلام الفلاسفة» والدكتور زكي نجيب محمود في «أرض الأحلام»، والأستاذ فؤاد محمد شبل في «المدينة الفاضلة».

وتلتقي هذه الكتابات القصيرة على ما يأتي:

١ ـ العرض السريع مما يقرّبها إلى قصص الأطفال.
٢ ـ الاهتمام بشخصيات ليس لها من الشهرة والمكانة الفلسفية ما يؤهّلها لتأسيس مذهب أو إقامة نظرية.
٣ ـ الوقفة العُجلى أمام عمالقة الفكر الفلسفي، وعلى سبيل المثال فقد كتب الأستاذ فؤاد شبل عن جمهورية أفلاطون خمس صفحات، وعن أرسطو ورقة واحدة، وعن روسو ثلاثة أسطر.
٤ ـ في كتابة سلامة موسى خاصة تهكم بالدين، وافتراء على الإسلام، وإغفال لحقائق التاريخ... واستمع إليه وهو يقول: (فقد كان الإغريقي جريئاً يجازف في الخيال ولا يبالي بالآلهة أو الناس).

(فإن المسيحية قد ضيقت هذا المجال (الحرية الفكرية)؛ لأنها أوجدت من جنة النعيم في الآخرة بديلاً عن مثل هذه الأحلام. ولم تكن هذه الأرض في نظر المسيحية سوى دار بلاء وتجربة يعبرها الناس إلى جنة النعيم، وهذا أيضاً هو نظر الإسلام)!!.

ثم كان ملوك النصارى وخلفاء المسلمين (!؟) عائقاً آخر يمنع

التخيل والبحث في المثل العليا للحكومات والهيئات الاجتماعية[1].

هذا وقبل أن أعرض لأبواب الرسالة وفصولها أؤكد على مجموعة نقاط جوهرية:

١ - إننا نتتبع ظاهرة «المجتمع المثالي» في الفكر الفلسفي ولسنا بصدد الأفكار السياسية والاجتماعية لدى الفلاسفة، فهذا جانب وذاك جانب آخر وقد يكون بينهما عموم وخصوص مطلق، يلتقيان في جمهورية أفلاطون مثلاً، وينفرد الفكر السياسي والاجتماعي بالآراء العامة التي يعلنها الفيلسوف كلما سنحت له الفرصة أو واتته الفكرة.

٢ - إن البحث ذو شقين:

الشقُّ الأول: هو تقديم وتحقيق ودراسة المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وإظهار حقائقه ودعائم أركانه.

وذاك هو صلب الرسالة وجوهرها.

الشقُّ الثاني: هو الدراسة النقدية في إطار عقائد الإسلام ومثله العليا بما يجلي قيم الحق والخير والجمال ويرشد الإنسانية إلى قمم السعادة وذرا الكمال.

٣ - اخترت من كل عصر فلسفي نمطاً للمجتمع المثالي جعلته باباً، أو فصلاً رئيساً، وأدرث حوله الدراسة ومعه المناقشة، ثم أردفته أو قدمت له بالإشارة إلى بقية الأنماط والنماذج التي قدمها فلاسفة العصر.

وقد جاء البحث - بتوفيق الله - في مدخل وثلاثة أبواب وخاتمة.

المدخل: الفلسفة والمجتمع:

تعرضت للأصل التاريخي لكلمة «فلسفة»، وقدمت تعريفاً لها يتخطى حدود المذاهب ويتجاوز واقع العصور بحيث يقترب من المفهوم

---

(١) ص ٢٤، ٢٥ من أحلام الفلاسفة.

العام الشامل، وذكرت خصائص الموقف الفلسفي، وأثبت أن تاريخ الفلسفة هو سجل حافل للكفاح العقلي من أجل الحياة.

الباب الأول: جمهورية أفلاطون: وفيه خمسة فصول هي:

الفصل الأول: المناخ الفكري وعوامل التأثير الاجتماعي.

ألمحت فيه إلى أسرة أفلاطون الارستقراطية، وتحدثت عن المدرسة التي تخرج منها وأعني بها التيارات الفكرية والاتجاهات الثقافية التي كونت فكر أفلاطون وفلسفته، وقد مرت هذه المدرسة بمرحلتين:

أ - التلمذة على سقراط.

ب - عهد التنقل والرحلات.

وأخيراً تبوأ أفلاطون كرسي الأستاذية فأنشأ الأكاديمية.

وأشرت إلى الجوانب السياسية والاجتماعية لعصره من أجل معرفة الواقع الذي سبق تفكيره والبواعث التي حدت به إلى رفضه وتجاوزه.

وألقيت نظرة على هامش الجمهورية شملت نشأة السوفسطائيين وأشهر زعمائهم والقضايا التي أثاروها، وألمعت إلى أسلوب الحوار الأفلاطوني ومنهج الرواية المسرحية في كتبه، وذكرت شخصيات محاورة الجمهورية وملامحها العامة.

الفصل الثاني: شؤون الأسرة ومنهج التربية.

حاولت أن أستوضح نظرة أفلاطون ونظريته حول شؤون تتعلق بالأسرة واتجاهات ومناهج في التربية، فأبرزت رأيه في قضية المرأة ودعوته إلى المساواة الكاملة بينها وبين الرجل وشرحت ثالوثه الشيوعي المتمثل في:

١ - شيوعية النساء.

٢ - شيوعية الأولاد.

٣ - شيوعية الملكية.

ثم عرجت إلى فلسفته في الطب الوقائي ورفضه للطب العلاجي، ووصفت وصفاً تفصيلياً منهجه التربوي الذي جعل غايته تنسم صورة الخير الأسمى ومعرفة حقائق الوجود العليا، وشرحت أسطورة الكهف الأفلاطوني وما يمثله من اتجاهات تربوية.

وفي ختام الفصل قدمت تعليقاً ومناقشة، فأبرزت سلبيات المنهج وإيجابياته. ورددت الاتهام الموجه إلى أفلاطون بأنه لم يقدم نظرية شاملة في التربية، وأخيراً صغت نظرية الإسلام في المرأة والأسرة في خطوط عامة لأن الأشياء تتميز بضدها.

الفصل الثالث: السياسة ونظم الحكم.

تتبعت الاتجاهات التالية لدى أفلاطون:

١ ـ نشأة الدولة.
٢ ـ عدالة الدولة.
٣ ـ حكم الفلاسفة.
٤ ـ القضاء والتشريع.
٥ ـ العلاقات الدولية.
٦ ـ أنواع الحكم.

وبينت صدق العبارة القائلة: إن أفلاطون لم يصل إلى الفلسفة إلاّ عن طريق السياسة ومن أجل السياسة.

وعقبت بمجموعة ملاحظات على التحليل العميق الذي قدمه افلاطون لتعاقب الدول، والقاعدة العامة التي ساقها للتغير الدستوري، وسقت موقف القرآن الكريم وتصويره المعجز لكيفية فساد الأمم وبعدها عن الحق والصراط المستقيم، وعلقت على انتقادات أخذها بعض المعاصرين على أفلاطون، ووجهتها الوجهة السديدة وأظهرت خطأها في أسلوبها العام، ثم أضفت بعض المآخذ الأخرى على النظرية السياسية لدى أفلاطون.

وفي النهاية أبرزت أصول الحكم الإسلامي.

الفصل الرابع: الفضيلة ونظرية الفن.

عرضت فيه حملة أفلاطون على آراء السوفسطائيين وشرحت قوى النفس وفضائلها وتكلمت عن السفهاء من الناس الذين تباعدوا عن الفضيلة، وجليت نظرية الفن الأفلاطونية وكيف ربطها بنظرية المُثل التي هي محور فلسفته، وأوضحت قوانين الشعر والأدب التي سمح بها أفلاطون في دولته المُثلى وكذا قواعد الموسيقى والغناء.

ثم وقفت وقفة تأمل ناقشت فيها قضية «الفضيلة علم والرذيلة جهل» ووصفت رأي أفلاطون في الأسلوب الأدبي بأنه يميل إلى الغلو في النقد والتكلف في التوجيه، ثم أبرزت الجانب الأخلاقي في الإسلام كمثل أعلى للبشر تتقاصر دونه كل الفلسفات.

الفصل الخامس:

جمهورية أفلاطون بين الواقع التاريخي والأثر الفلسفي: تتبعت الأصول التاريخية لفكر أفلاطون ورددته إلى نظام الحكم في أسبرطة وفلسفة فيثاغورس وأساطير الهند وحكمة المصريين القدماء، وأقمت الدليل على الإطار الواقعي للجمهورية وأنها ما كانت بالصورة الخيالية لنموذج عقلي لا يعالج واقعاً ولا يحل مشكلة ولا يترك أثراً على جدار المجتمع.

وأشرت إلى التطور الفكري لأفلاطون وتصوراته الأخرى التي قدّمها في محاورة «السياسي» ومحاورة «القوانين» وتكلمت عن رأي أرسطو في أستاذه وقدمت عرضاً سريعاً لكتاب «السياسة» ثم ختمت الفصل ببيان سبق أفلاطون وتأثيره على مدارس الفكر الفلسفي قديماً وحديثاً.

الباب الثاني: مدينة الفارابي الفاضلة.

وفيه أربعة فصول هي:

الفصل الأول: المؤثرات الفكرية والسياسية في فلسفة الفارابي

الاجتماعية: تعرفت على مناخ البيئة التي نشأ فيها الفارابي وتحسّست جذور فلسفته في عمق الفكر الإسلامي وتبين لي أن المؤثرات التي وجهت فكره الاجتماعي هي:

١ ـ الإمامة والخلافة قضية الفكر الإسلامي الأولى.
٢ ـ ضعف الخلافة العباسية.
٣ ـ رحلاته إلى مراكز الحركة الفكرية في بغداد ودمشق وحلب ومصر.
٤ ـ الانتماء الفكري لأفلاطون وأرسطو.

الفصل الثاني: الاجتماع الإنساني والمدينة الفاضلة.

بسطت رأي الفارابي في العمران البشري وتقسيمه المجتمعات إلى نوعين:

١ ـ كاملة: وتشمل الدولة العالمية والدولة القومية ودولة المدينة.
٢ ـ غير الكاملة: وتشمل باقي المجتمعات الأخرى سواء في القرية أو الحي أو المنزل.

وعرضت الشروط الفطرية والمكتسبة التي وضعها الفارابي لرئيس المدينة الفاضلة، وقدّمت صورة لأضداد المدينة الفاضلة تشمل: تعريفاً للمدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المبدّلة والمدينة الضّالة.

وأخيراً قمت بتحليل وتعقيب بينت فيه أن الفارابي لا يقدم منهجاً للحياة، ولا دستوراً للحكم، ولا يشرح نظام تربية ولا خطة اقتصاد، وإنما تقوم مدينته الفاضلة على ركنين هما:

١ ـ عقائد.
٢ ـ رئيس.

وذكرت الأسباب التي حذت بفلاسفة المسلمين إلى الجمع بين الفلسفة والنبوة. وسجلت عدة ظواهر فلسفية تؤكد سبق الفارابي ودقة

تفكيره، اللَّهُمَّ إلاّ عثرته التي لا تجبر في قوله بوحدة النفوس السعيدة في الملأ الأعلى والعدم للنفوس الجاهلية.

الفصل الثالث: عقيدة أهل المدينة الفاضلة.

ألمحت إلى أن السعادة المنشودة لأهل المدينة الفاضلة منوطة بعقائد وآراء تخيلها الفارابي في فلسفته الإلٓهية والطبيعية والإنسانية ثم شرحت كيف بدأ الفارابي كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» بالتنزيه الكامل للموجود الأول وكيف استدل على نفي الشريك والضد والحد.

وقدمت تصور الفارابي لنظام الوجود، وتسلسل الكائنات، وفصلت القول في نظرية العقول، ثم سقت تقسيم الفارابي لقوى النفس ورأيه في العلاقة بينها، ومراحل العقل النظري وتفسيره للنبوة ورؤية المَلَك.

ثم عقبت ببيان مشكلة الصفات الإلٓهية، والقول المعتمد فيها، ونقضت نظرية العقول من أساسها، وأظهرت أصولها الوثنية وشطحات الخيال فيها، وأثرت الكلام حول النبوة والفلسفة وبيّنت مخاطر ومزالق نظرة الفارابي إلى النبوة.

الفصل الرابع: مكانة مدينة الفارابي الفاضلة بين كتب الفلسفة.

قارنت بين كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» وكتابين آخرين للفارابي هما:

١ ـ السياسات المدنية.

٢ ـ تحصيل السعادة.

وشرحت الأصول الفكرية التي ترتكز عليها المدينة الفاضلة وأشرت إشارات يسيرة إلى:

١ ـ مدينة ابن سينا.

٢ ـ جزيرة ابن طفيل.

٣ ـ دولة ابن خلدون.

وقدمت ذلك على هامش المدينة الفاضلة للفارابي ليبقى هو قائد المسيرة وحامل المشعل وحائز قصب السبق في موكب الفلسفة الإسلامية.

الباب الثالث: المجتمع المثالي في الفلسفة الحديثة.

وفيه خمسة فصول هي:

الفصل الأول: عوامل التوجيه الاجتماعي في الفلسفة الحديثة.

بينت الروافد الفكرية للفلسفة الحديثة وجذورها التاريخية والمؤثرات التي وجهت الفكر الحديث إلى القيام بعبء تقديم أنماط للمدن الفاضلة. وتجلى ذلك في أثر الحضارة الإسلامية التي عرفها الأوروبيون عن طريق الأندلس وصقلية والحروب الصليبية، وعن طريق الترجمات للمؤلفات العربية وخاصة كتب ابن رشد. وأكدت على أن الفيلسوف الأوروبي قد بهره المجتمع الإسلامي في طهر عقيدته وسمو نفسه ونقاء فكره. الأمر الذي حدا به إلى أن يتمثل صورة جديدة لبيئته المظلمة على أن تنهض من سباتها وتوجه فكرها إلى الكون الفسيح.

كذلك أظهرت الاتجاه الإنساني لعصر النهضة والعوامل التي بشرت بآفاق سياسية جديدة مثل الكشوف الجغرافية والإصلاح الديني وتقدم العلم وازدهار الفنون.

الفصل الثاني: طلائع الفكر الاجتماعي.

رأيت أن من متممات بحث المجتمع المثالي في الفلسفة الحديثة أن أشير إلى الطلائع الفكرية التي تقدمته سواء في العصور الوسطى أو في عصر النهضة، حتى تكتمل الصورة في تتابعها الزمني وقسماتها الفلسفية ولذا قدمت عرضاً موجزاً وافياً عن:

أ ـ مدينة الله، لأوغسطين.

ب ـ الأمير، ماكيا فللي.

جـ ـ يوتوبيا، توماس مور.

د ـ أطلانطس الجديدة، فرنسيس بيكون.

ثم عقبت تعقيباً عاماً بأن هذه النماذج الأربعة قدمت عناصر أربعة أحاطت بالفكر الاجتماعي الحديث ووجهته مجتمعة أو منفردة وهي:

١ ـ النصرانية.

٢ ـ السياسة.

٣ ـ الاقتصاد.

٤ ـ البحث العلمي.

الفصل الثالث: جان جاك روسو والعقد الاجتماعي.

شرحت قصة ذلك النابغة الشقي، وبينت محور تراثه الفكري الذي يرتكز على:

أ ـ رأيه في الأخلاق.

ب ـ رؤيته للطبيعة.

جـ ـ منهجه التربوي.

د ـ نظريته السياسية.

ثم تكلمت بإفاضة عن منهجه في تربية الطفل من المهد إلى الرشد، ورأيه في المرأة النموذجية، ثم قدمت تحليلاً وتعليقاً تناولت فيه سلبيات المنهج وإيجابياته، وقارنت بين منهج روسو ومنهج أفلاطون في التربيـة، وناقشت بموضوعية رأيه في الدين الطبيعي ودعوته إلى وحدة الأديان ثم قارنت بين المرأة عند روسو والمرأة في الإسلام.

وانتقلت بعد ذلك إلى مبادىء النظرية السياسية في العقد الاجتماعي وقدمت عرضاً وافياً للدولة المُثلى عند روسو في مسارها التاريخي وواقعها السياسي وأهدافها العامة.

وفي نهاية الفصل قمت بتقييم وتقويم لدولة روسو وناقشت فكرة العقد الاجتماعي هل هي حقيقة أو تشبيه؟ وقارنت بين روسو وهوبز في هذه الفكرة وأشرت إلى بعض التناقضات التي وقع فيها روسو وخاصة في مجال النبوة والوحي الإلٓهي حيث جمع بين احترام الرسل وتكذيبهم!!.

وأوردت نماذج العلماء المسلمين في بحثهم عن النبوات وكيفية إثباتها. ووجه الحاجة إليها واخترت ثلاثة نماذج هي:

ابن رشد ممثلاً لفلاسفة المسلمين.

ابن تيمية ممثلاً للمدرسة السلفية.

ابن خلدون ممثلاً لمدرسة الموسوعات العلمية.

الفصل الرابع: كارل ماركس والمجتمع الشيوعى.

استخلصت ملامح شخصية ماركس وأجملتها في أنه يهودى مادى مشرد، وشرحت مصادر الفلسفة الماركسية التي تكمن فى:

١ ـ جذور الفكر المادى.

٢ ـ جذور الفكر الشيوعى.

٣ ـ الفلسفة الألمانية.

٤ ـ نظرية داروين.

٥ ـ اقتصاديات آدم سميث.

٦ ـ الثورة الصناعية.

ثم درست المجتمع الشيوعى في المجالات التالية:

١ ـ دعائمه الفكرية التي يُبنى عليها.

٢ ـ نظريته في علم الاجتماع التي يصدر عنها.

٣ ـ أسطورته الاجتماعية التي يتغنى بها.

٤ ـ واقعه التطبيقى الذي تمخض عنه.

ثم وضعت الماركسية في الميزان وقسمت الدراسة النقدية إلى شقين.

١ ـ موقف الماركسية من الدين.

٢ ـ موقفها من المجتمع.

وفي الموقف الأول أثبتُّ خطأ الماركسيين في إصدارهم الحكم الغاشم بأن الدين أفيون الشعوب، وحددت الجانب الإلهى في الإسلام، وأثبتُّ أن

الإسلام هو الدين الوحيد الذي أيقظ الإنسانية وخصائصها في الإنسان وسما به إلى الملأ الأعلى وجعله محور الكون وسيد الوجود وخليفه الله في أرضه، وشرحت منهج البحث في الألوهية وقدمت تحقيقاً عن موقف الاتحاد السوفيتي من الإسلام.

وفي الموقف الثاني بينت المناخ الذي تنتشر فيه الشيوعيه، وحققت أن الحياة قائمة على صراع فكري حتمي بين الحق والباطل، وليس هناك حتمية مادية، وبسطت القول في نظرة القرآن إلى العامل الاقتصادي، وقررت أن الشيوعيين يقعون في مجموعة خطايا فاحشة حين يقولون بصراع الطبقات.

وأظهرت المأساة الفاجعة للواقع الشيوعي.

الفصل الخامس: فردريك نيتشه والإنسان الأعلى.

قدمت قصة ذلك الفيلسوف الشاعر من مولده إلى نهايته وشرحت العُمد الأساسية التي يقوم عليها مجتمع العمالقة وهي:

١ ـ الإلحاد والقضاء على أصنام الكنيسة وكهنوت رجالها.

٢ ـ دستور للحياة الاجتماعية يمجد القوة والمغامرة والسيادة.

٣ ـ الإنسان الأعلى هو أمل الإنسانية المرتقب.

٤ ـ الدورة الأبدية هي سنة الوجود.

وفي الختام جليت أصول فلسفة نيتشه، وذكرت الأسباب التي من أجلها يعتبر نيتشه أحد المنابع الرئيسية في الفكر الوجودي، ثم حمّلت الكنيسة وزر الإلحاد النتشوي، ورجحت أن نيتشه قد سمع عن الإسلام وأعجب به، ثم بينت أن دستور نيتشه عن الحياة الاجتماعية يتناقض مع ناموس الحياة، ولو طبقت فلسفته لكان هو أول ضحاياه، ثم قدمت بحثاً طريفاً عن التناسخ في اللغة والإصطلاح والقائلين به من مختلف المذاهب والأديان والأمور التي اتفقوا عليها وقارنتها بفكر نيتشه عن العود السرمدي واتضح أن هناك اتفاقاً واختلافاً وسجلت كل ذلك بوضوح وبيان.

الخاتمة

عرضت فيها لأصول القضايا التي ناقشها الفلاسفة في نظرياتهم حول المجتمع المثالى، وأكدت أن جوهر الحضارة قائم على قيم الحق والخير والجمال التى يتوخاها الإسلام بنور عقيدته وسناء تشريعه ووفائه بمطالب المستوى الإنسانى الرفيع.

وأسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت فيما كتبت وما توفيقى إلاّ بالله عليه توكلت وإليه أُنيب.

اللَّهُمَّ اجعل منتهى مطالبنا رضاك.

وأقصى مقاصدنا ما يُعدنا لأن نلقاك.

أبو حذيفة

د. محمد سيد أحمد المسير.

مُدْخَل

الفلسفة والمجتمع

أ ـ الفلسفة:

(إن أجلَّ نعمة ينعم الله بها على بلد من البلاد هي أن يمنحه فلاسفة حقيقيين)[1].

حكمة نطق بها ديكارت «أبو الفلسفة الحديثة»، وهي ـ بلا ريب ـ صادقة ما دام الوصف ـ بالحقيقيين ـ قائماً: ذلك أن الفلسفة ـ كمنهج عقلي ـ حكمة في التفكير، ويقين في البحث، وخبرة في الحياة، وضرورة إنسانية يؤكدها الواقع والتاريخ.

ولكلمة «فلسفة» أصل تاريخي يشرحه «رابوبرت» فيقول[2]: روى المؤرخ اليوناني «هيرودوت» أن «كريسس» قال «لسولون» لقد سمعت أنك جبت كثيراً من البلدان متفلسفاً: أي متطلباً للمعرفة.

واستعمل «بركليس» كلمة «الفلسفة» يريد بها الجد وراء التهذب، ومهما يكن من شيء فمنشأ الكلمة يُشعر بالاعتراف بالجهل والشوق إلى المعرفة، قال فيثاغورس ـ والأصح نسبته إلى سقراط ـ:

(الحكمة لله وحده وإنما للإنسان أن يجد ليعرف، وفي استطاعته أن يكون محباً للحكمة، توّاقاً إلى المعرفة، باحثاً عن الحقيقة).

---

(١) مبادىء الفلسفة ترجمة د. عثمان أمين ص ٤٨.

(٢) مبادىء الفلسفة ترجمة د. أحمد أمين ص ٦.

وهذا ما يدل عليه اشتقاق كلمي «فلسفه وفيلسوف»، فإنهما مأخوذتان من «فيلوس» ومعناها محب، «وسوفيا» ومعناها الحكمة؛ فمعنى «فيلسوف» محب الحكمة. ومعنى «سوفوس» الحكيم.

وقد كانت كلمة «سوفوس» في الأصل تطلق على كل من كمل في شيء عقلياً كان أو مادياً، فأطلقوها على الموسيقي والطاهي والبحار والنحار. ثم قصرت بعد على من منح عقلاً رافياً، فلما جاء سقراط سُمي فيلسوفاً أي محباً للحكمة تواضعاً وتمييزاً عن السوفسطائيين» ا. هـ.

ولكنَّ الفلسفة - مع التطور الزمني - أخذت اتجاهات شتى تختلف من عصر إلى عصر، ومن مذهب إلى مذهب، وقد اتفق أرسطو وابن سينا وديكارت على أن الفلسفة تشمل جانبين هما:

الجانب النظري - والجانب العملي.

وهما معاً المعرفة الكاملة والعلم الشامل.

ويشمل الجانب النظري العلم الطبيعي والرياضي وما بعد الطبيعة، وخص أرسطو «ما بعد الطبيعة» باسم الفلسفة الأولى والعلم الإلهي؛ لأن أهم مباحثها هو «الله» باعتباره الموجود الأول والعلة الأولى، ويشمل الجانب العملي الحكمة المدنية والحكمة المنزلية والحكمة الخلقية، أو المجتمع والأسرة والنفس.

وشبّه ديكارت الفلسفة بشجرة جذورها الميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة) وجذعها العلم الطبيعي وأغصانها باقي العلوم، وهذه ترجع إلى ثلاثة كبرى - في نظره - هي الطب والميكانيكا والأخلاق.

ولكن هذه النظرة الكلية إلى الفلسفة باعتبارها الأم الرؤوم التي تحتضن أبناءها ما لبثت أن تقلصت، وشهدت العصور الحديثة حركات انفصال متوالية، فانفصل علم الطبيعة على أيدي كل من جاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢) ونيوتن. (١٦٤٢ - ١٧٢٦). وتبعه علم الكيمياء على

يدي كلود برنار (١٨١٣ ـ ١٨٧٨)، وشهد القرن العشرين انفصال كل من علم النفس وعلم الاجتماع.

وخلال تلك الفترة تهاوت على الفليسفة الميتافيزيقية معاول هدم كثيرة ابتداءً من نقد العقل النظري للفيلسوف الألماني «كانت» (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤)، ووضعية أوجست كونت (١٧٩٨ ـ ١٨٥٧) والتجربة الوجودية على أيدي كل من كير كجورد (١٨١٣ ـ ١٨٥٥) وهيدجر (١٨٨٩ ـ   ) وسارتر (١٩٠٥ ـ ١٩٨٠)، والصراع الطبقي والمادية التاريخية عند ماركس (١٨١٨ ـ ١٨٩٣).

. والواقع أن الفلسفة ـ كظاهرة إنسانية ـ متأصلة في أعماق النفس الإنسانية تدفع دفعاً قوياً إلى معرفة حقائق الوجود الكبرى، وما أصدق أرسطو حين قال[1]:

(فلنتفلسف إذا اقتضى الأمر أن نتفلسف، فإذا لم يقتض الأمر التفلسف وجب أن نتفلسف لنثبت أن التفلسف لا ضرورة له)!.

* * *

ومن هنا أراني في حاجة إلى تقديم تعريف للفسلفة يتخطى حدود المذاهب، ويتجاوز واقع العصور بحيث يقترب من المفهوم العام الشامل.

وهذا التعريف يكمن فيما يلي:

الفلسفة هي البحث عن الحقيقة مطلقاً في الألوهية أو الطبيعة أو الإنسان بنظرة عقلية مجردة.

ويقوم هذا التعريف على ثلاثة أصول:

١ ـ البحث عن الحقيقة.

فالفلسفة بحث عن الحقيقة وليست هي الحقيقة نفسها. وهي روح

(١) أسس الفلسفة ـ توفيق الطويل ص ١٩٠.

وثابة، وحوار دائم، وتساؤل مستمر قد يصل إلى الجواب وقد يبقى محتاجاً إليه.

٢ ـ في الألوهية أو الطبيعة أو الإنسان.

فهذه هي موضوعات الفلسفة قد تجتمع وقد تنفرد، ولا تخلو فلسفة عنها، وعلى هذا فإن الذين يريدون أن يجعلوا الفلسفة كشفاً عن الإآله ثم اتصالاً به ويعرفونها بأنها[١]:

(المحاولات التي يبذلها الإنسان عن طريق العقل وطريق التصفية ليصل بها إلى معرفة الله).

هؤلاء قد جروا واسعاً، كذلك فإن محاولة إخراج المنطق عن نطاق الفلسفة ـ هي قضاء على الفلسفة نفسها، وما كان أرسطو مخترعاً للمنطق وإنما هو واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل ـ كما يقول الشهرستاني ـ[٢]: (وحكمه حُكم واضع النحو وواضع العروض، فإن نسبة المنطق إلى المعاني التي في الذهن كنسبة النحو إلى الكلام، والعروض إلى الشعر، وهو واضع لا بمعنى أنه لم تكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها بل بمعنى أنه جرد آلته عن المادة فقومها تقريباً إلى أذهان المتعلمين).

٣ ـ بنظرة عقلية مجردة:

وذلك لتمييز الفلسفة عن العلم التجريبي الذي يخضع لتجربة المعمل بملاحظاتها وفروضها وتحقيقاتها.

والتجرد ـ بحسب الطاقة البشرية ـ قد يكون قائماً على الحرية الفكرية، والفطنية الكاملة، واليقظة التامة، وقد يكون مغلفاً بهوى أو مطلساً ببدعة أو متأثراً بخرافة.

(١) التفكير الفلسفي في الإسلام ـ دكتور عبد الحليم محمود ص ٢٤٥.

(٢) الملل والنحل ـ تحقيق محمد سيد كيلاني جـ ٢ ص ١١٩.

وتنال المذاهب الفلسفية حظها من الصدق بمقدار تجردها، وفي كلتا الحالين هي فلسفة صادفت الحق أو لم تصادفه!.

هذا وللموقف الفلسفي خصائص تميزه أجمَلَها أحد الباحثين في جامعة مكسيكو الجديدة في تسع هي[1]:

١ ـ إنه موقف قلق وحيرة ودهشة، فالفلسفة تبدأ بالقلق الذي يعتري الإنسان حين تصادفه ظاهرة تتطلب تفسيراً، وتصدر عن الحيرة التي تستولي عليه حين يجد مشكلة تنتظر حلاً، وتنشأ عن الدهشة التي تنتابه عند الشروع في التفكير وتغريه بحب الاستطلاع.

٢ ـ إنه موقف شك يرفع صاحبه فوق الاعتقاد التعسفي الذي يفتقر إلى ما يبرره، وبغير الشك المنهجي الذي ينشد المعرفة الحقيقية لا يكون تفلسف.

٣ ـ إنه موقف تأمل وتفكير، فمجرد مواجهة مشكلة لا يكفي لإيجاد موقف فلسفي بل لا بد من أن تثير المشكلة تفكير الإنسان.

٤ ـ إنه موقف تسامح وسَعه صدر، إذ لا يكفي أن يساور الإنسان شك بصدد معتقداته، بل يقتضي الموقف الفلسفي أن نصغي لكل رأي ونستجب لقول القائل: (متى اختلف عاقلان وجد كل منهما ما يتعلمه من قرينه).

٥ ـ صاحب الموقف الفلسفي يميل دائماً إلى الاسترشاد بما تشير به الخبـ ويمليه العقل، ومن أجل هذا اتّسم الموقف الفلسفي بالاستعـد لاستبدال الآراء والتخلص من بعض المعتقدات متى وجدنا في غيرها مـ يبرر التسليم به.

٦ ـ إنه موقف ارتياب وتعليق للحكم، ذلك أن صاحبه يميل إلى أن يظل في ريب بشأن كل موضوع لا يجد دليلاً كافياً على صحته.

---

(١) أسس الفلسفة ـ توفيق الطويل ص ١٢٥ بتصرف.

٧ - إنه موقف عقلي يرتفع فوق الشك الهدام الذي يعرقل النظر العقلي ويشل طلاقة التفكير.

٨ - إنه موقف يتسم بالمثابرة وهو جهد عنيد في سبيل التفكير الواضح الذي يكشف الحجب ويرفع الأستار، إذ التأمل الخاطف أو الشك المنهجي المؤقت لا يكفي لجعل صاحبه فيلسوفاً.

٩ - أنه موقف يتجرد عن العاطفة والانفعال ويرتفع فوق مؤثرات الحب والكراهية.

تلك هي خلاصة الخصائص التي يتسم بها الموقف الفلسفي، وهي تؤكد ما ذهبنا إليه في تعريفنا للفلسفة في إطارها المنهجي العام.

بقيت نقطة أثارت جدلاً كثيراً وهي أين نشأت الفلسفة؟. ومن هم أربابها الأول؟.

والناس فريقان:

فريق يعتبر طاليس الإيوني (٦٢٤ - ٥٥٠ق.م) أول فيلسوف نظر في الكون نظراً عقلياً.

- وفريق يرجع بالفلسفة إلى أصول شرقية في مصر والهند.

ولكل فريق أنصار ولكل منهم مرجحات، وقد غالى بعضهم فزعهم أن الفلسفة اليونانية خلقها اليونان خلقاً وأنشؤها إنشاء فهي وليدتهم وربيبتهم[(١)].

ولكن الإنصاف ما قاله «هنري توماس»[(٢)]:

(حب الحكمة كالشمس تماماً بزغ نوره في الشرق، ثم ما لبث أن انتشر تجاه الغرب، وليس في وسعنا أن نفهم فلسفة اليونان فهماً تاماً إلاّ إذا عرفنا أنها مدينة للفلسفة - أو على الأقل - على صلة بالفلسفة في مصر وفارس والهند والصين وفي العهد القديم).

---

(١) قصة الفلسفة اليونانية - د. احمد امين، د. زكي نجيب محمود ص ١١.

(٢) أعلام الفلاسفة كيف نفهمهم - ترجمة متري أمين ص ٦٧.

وهذا ما يرجحه رحلات فلاسفة الإغريق إلى الشرق من أمثال طاليس وفيثاغورس وأفلاطون، ويزكيه التراث الشرقي الذي قدم نظريات في مسائل من صميم مباحث الفلسفة مثل الخير والشر والمصير الإنساني والوجود العام.

ب ـ من أجل الحياة:

إن تاريخ الفلسفة هو سجل حافل للكفاح العقلي من أجل الحياة ممثلة في حقائق الوجود الكبرى، ومكانة الإنسان في الكون حوله، ومناهج المسيرة البشرية نحو السعادة.

ذلك هو هدف الفلسفة الذي عبرت عنه مذاهبها في صيغ مختلفة.

فالمدارس الطبيعية الأولى بدأت تفكر في المادة التي يتألف منها الوجود ورأت أن الأصل الذي صدرت عنه هو الماء أو الهواء أو النار أو العناصر الأربعة أو العدد أو الجوهر الفرد.. إلخ.

واستمرت تُجادل حتى جاء سقراط (٤٦٩ ـ ٣٩٩ق.م) فأنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، ووجهها وجهة إنسانية تحاور في الأخلاق وتعنى بفضائل النفس الإنسانية.

وتبعه أفلاطون الذي نادى بعالم المُثل في السماء وجمهورية الفلاسفة الملوك على الأرض.

واستمرت الفلسفة اليونانية قائمة على يدي أرسطو صاحب التعريف المشهور بأن «الإنسان حيوان مدني»، والعبارة الشائعة بأن «من يعيش بلا دولة إمّا أن يكون بهيمة أو إلهاً»!!.

واختتمت الفلسفة اليونانية قصتها بإبراز الجانب العملي من الحياة، والتماس مذاهب السعادة والطمأنينة النفسية كما تخيلها الرواقيون والأبيقوريون.

فإذا انتقلنا إلى فلسفة العصور الوسطى إسلامية كانت أو نصرانية وجدنا غايتها المُثلى متجلية في التوفيق بين نتائج الفكر العقلي وحقائق الوحي الإلهي.

وتلك غاية لها بالحياة سبب؛ لأن الإنسان المؤمن يتطلع إلى الوحدة الفكرية والهدوء العقلي الذي يحفظ عليه شخصيته الواحدة ويهيء له الاستقرار النفسي.

أما الفلسفة الحديثة فقد تعددت مذاهبها وأهدافها، وهي في كل ما نقضته أو أثبتته إنّما تدّعي لنفسها اتصال الفكر بالحياة والحفاظ على شرف النزعة العملية وتحرير العقل من قيود الوهم.

وقد نادى فرنسيس بيكون - أبو التجريبية الحديثة - (١٥٦١ - ١٦٢٦) بتحطيم أوهام العقل وأعلى من شأن المنهج الاستقرائي، وأعتبر ديكارت - أبو الفلسفة الحديثة - (١٥٩٦ - ١٦٥٠) المعرفة الكاملة بكل ما في وسع الإنسان معرفته بالإضافة إلى تدبير حياته وصيانة صحته واستكشاف الفنون - تعريفاً للفلسفة، وما كانت مذاهب الوضعيين والماركسيين والبرجماتيين والوجوديين - بصرف النظر عن خطئهم أو صوابهم[1] - إلاّ محاولات يقدمها الفكر الفلسفي على طريق المسيرة الطويلة ن أجل الحياة.

وإن ننسى لا ننسى المشاركة الفعلية من جانب الفلاسفة على مدى العصور؛ فقد أعدم سقراط بتهمة إفساد شباب أثينا، ورحل أفلاطون إلى صقلية ليربي حاكمها الجديد «ديونيسيوس» الثاني على نمط الملوك الفلاسفة فلما فشل أنشأ الأكاديمية؛ ليُخرّج المشرعين والحكماء، وكان أرسطو أستاذاً للإسكندر المقدوني، وأصطفى الخليفة العباسي المعتصم فيلسوف العرب

---

(١) في الباب الثالث نجد دراسة وافية عن الماركسية في الميزان وتقييماً لفكر نيتشه.

«الكندي»؛ ليكون مؤدباً لابنه أحمد، واتصل فيلسوف المسلمين غير مدافع «الفارابي» بسيف الدولة الحمداني وشاركه في حملته على دمشق لتأديب أهلها، وتقلد الشيخ الرئيس «ابن سينا» الوزارة لشمس الدولة في همدان، وعيّن: فرنسيس بيكون مستشاراً فوق العادة للتاج البريطاني، وأمسكت الثورة الفرنسية بمؤلفات جان جاك روسو واعتبرتها إنجيلها. ومن جهة أخرى فإن الصراع الدائر في القرن العشرين قائم على تنازع فكري بين عقائد مختلفة ومذاهب متباينة ونظم متقابلة، فالحرب العالمية الأولى قامت على تخوف من المسألة الشرقية ولمحاولة القضاء على ما سُمِّيَ بالرجل المريض بما يمثله من عقائد ونظم.

والحرب العالمية الثانية قادها هتلر تحت تأثير من فلسفة الإنسان الأعلى...

والحروب الإقليمية التي تدور رحاها في أرجاء متعددة من الكرة الأرضية يحركها فكر رأسمالي أو يثيرها فكر شيوعي.

جـ - المجتمع المثالي:

وعلى هذا الدرب حاول كل فيلسوف أن يقدم للبشر نظرية في العقيدة أو منهجاً في الأخلاق أو نظاماً للمجتمع أو دستوراً للدولة، وألقى كل منهم بدلوه، وأصبحت شؤون الحياة من أبرز مسائل الفلسفة، وأضحى الفكر السياسي والاجتماعي يمثل تراثاً ضخماً في إطار الفكر الفلسفي.

ولكن بعض الفلاسفة - على اختلاف عصورهم - قد نهض بعبء تقديم أنماط للمدن الفاضلة ونماذج للمجتمعات المثالية في محاولة لتحقيق أحلام البشر في إقامة الفردوس الأرضي.

والفرق بين أصحاب هذا الفكر «اليوتوبي» وغيرهم من الفلاسفة

أنهم أرباب فكر شمولي ينظر إلى الناس من خلال مجتمعاتهم كي يقوم بالإصلاح الكلي في جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، بينما يقتصر غيرهم من الفلاسفة على مجرد إلقاء النصيحة في جانب خاص من الحياة يأتي عرضاً في مذهبهم الفلسفي.

ومن هنا فإن، المجتمع المثالي، في الفكر الفلسفي يمثل قمته وذروة سنامه وهو في نفس الأمر خلاصة وافية لفكر الفيلسوف، ووثيقة تاريخية هامة لعصره، وأحد أركان المسيرة الإنسانية نحو آمالها الكبرى، وإذا تتبعنا هذا الجانب من الفكر الفلسفي فسنجد ذخائر حية ورصيداً ضخماً. فهناك على سبيل المثال:

جمهورية أفلاطون واسطة عقد فلاسفة اليونان الكبار.

وآراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي الذي وصِف بأنه المعلم الثاني وفيلسوف المسلمين غير مدافع.

وتزاحمت في الفلسفة الحديثة نماذج عدة وتصورات مختلفة تمثلت طلائعها في:

أ - مدينة الله، للقديس أوغسطين.
ب - الأمير، لماكيا فللي.
جـ - يوتوبيا، لتوماس مور.
د - أطلنطس الجديدة، لفرنسيس بيكون.

وقامت أركانها على:

١ - العقد الاجتماعي لجان جاك روسو واتخذته الثورة الفرنسية إنجيلاً لها.
٢ - المجتمع الشيوعي لكارل ماركس الذي استطاع أنصاره في غفلة من الحق ورجاله أن يؤسسوا دولة كبرى.
٣ - مجتمع العمالقة كما تصوره فردريك نيتشه صاحب نظرية

«السوبرمان»، التي أوحت للزعيم الألماني «هتلر»، أن يقود حرباً عالمية أهلكت الحرث والنسل.

* * *

وأحسبني - في غير حاجة - إلى تأكيد أن باحثاً يتصدى لهذا الجانب بالبحث والدراسة والتحقيق - لتحمل تبعات جساماً، ومحقق فوائد جمة للعلم والفلسفة.

* * *

البَابُ الأوّل

جمهورية أفـلاطون

الفصل الأول : المناخ الفكري وعوامل التأثير الاجتماعى.

الفصل الثانى : شؤون الأسرة ومنهج التربية.

الفصل الثالث : السياسة ونظم الحكم.

الفصل الرابع : الفضيلة ونظرية الفن.

الفصل الخامس: جمهورية أفلاطون بين الواقع التاريخى والأثر الفلسفى.

الفَصْل الأوَّل

المناخ الفكرى وعوامل التأثير الاجتماعى

أفلاطون واسطة عقد فلاسفة اليونان، وأول من أبدع فلسفة شاملة لنواحي الفكر وجوانب الحقيقة، وصاحب أشهر مدرسة فلسفية في التاريخ القديم - هي الأكاديمية التي ظلت تقوم بتدريس الفلسفة من القرن الرابع قبل الميلاد حتى النصف الأول من القرن السادس الميلادي عندما أغلقها الأمبراطور جستنيان - ولا تزال الأكاديمية حية باسمها في جميع اللغات، فالبحث الأكاديمي يدل على عمق الفكرة وأصالتها.

وقد كان لأفلاطون اليد الطولى على الفكر الإنساني في عصوره المختلفة، وترك أثراً بارزاً وملامح واضحة في كثير من مذاهب وفلسفات. فهو الرائد وهم التابعون، حتى إذا قيل: ما الفلسفة؟.

فإن أفضل إجابة هي[1]: اقرأ أفلاطون.

فما أسرة ذلك الفيلسوف؟.

وما المدرسة التي تخرج منها؟.

وما العصر الذي عاش أحداثه؟.

أ - الأسـرة:

يقال: فلاطن، وأفلاطن، وفلاطون، وأفلاطون.

ويرى بعضهم أن اسمه الحقيقي هو «أرسطوكليس» ثم نقب بلقب

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة - ترجمة فؤاد كامل وآخرين ص ٤٦.

اشتهر به وهو «بلاتون» التي نطقها العرب «أفلاطون» ومعناها العريض، ولما كان فيلسوفنا عريض الوجه مبسوط الكتفين فقد دعاه معاصروه بأفلاطون.

وكثيراً ما يقال: أفلاطون الإلهي؛ لأنه يرجع في ختام الأصلاب إلى إله البحر - في زعمهم - ويقول القفطي[1]:

«ويونان يبالغون في أفلاطون ويعظمونه، ويقولون كان مولده إلهيا وكان طالعه طالعاً جليلاً، ويحكون في ذلك حكايات هي بالأسمار أشبه فأضربت عن ذكرها»

والحق أن يعلل ذلك بأن أفلاطون كان أول مؤله منهجي - كما يقول الدكتور محمد غلاب[2]: وضع الألوهية كنظرية فلسفية في بلاد الإغريق بل إن تاريخ البرهنة الفلسفية على وجود الله قد بدىء - كما قرر الأستاذان جانيه وسياي - بعصر أفلاطون.

هذا وقد ولد في أثينا أو في جزيرة قريبة منها تسمى «إجينا» عام ٤٢٨ق.م. على وجه التقريب، وقد نشأ من أسرة نبيلة لها منزلة في الحكمة ومكانة في الحكم، فهو ابن أرستون الذي ينتسب إلى «كودروس» آخر ملوك أثينا، وأمه تسمى «أفريقطوني» من نسل «سولون» أحد الحكماء السبعة، فأجداده من الملوك والمشرعين وأسرته أرستقراطية عريقة في المجد، وعاش أفلاطون إحدى وثمانين سنة ولم يتزوج ولم تعرف له أية علاقة نسائية، وقيل في تعليل ذلك أنه لم يكن لديه ميل جنسي، وحاول «ليفنسون»[3] الدفاع عنه فقال: (إنه كان يشعر بنفسه غريباً في مجتمعه ولم يشأ تكوين أسرة في مجتمع يعتقد أنه يفتقر إلى الفضيلة حتى لا يفسد

(١) إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٥.

(٢) مشكلة الألوهية ص ٣٣.

(٣) جمهورية أفلاطون - د. فؤاد زكريا ص ١٠٤.

لفاله بدورهم في هذا المجتمع، ويرى أنه لو عاش في مدينته الفاضلة نتهى به الأمر فعلاً إلى تكوين أسرة وإنجاب أطفال).

ومن العجب حينئذ أن يدّعي القفطي أنه تزوج امرأتين!!.

ومات أفلاطون عام ٣٤٧ق.م. تقريباً ودفن بالبساتين في الأكاديمية كتب على قبره ما ترجمته ـ كما يقول القفطي:

(ههنا موضع رجل هو أرسطو كليس الإلّهي، وقد تقدم الناس علاهم بالعفة، وأخلاق العدل فمن كان يمدح الحكمة أكثر من سائر يع الأشياء فإنه يمدح هذا جيداً؛ لأن فيه أكثر الحكمة وليس في ذلك سد).

وعلى الجهة الأخرى من القبر كُتب:

(أما الأرض فإنها تغطي جسد أفلاطون هذا، وأما نفسه فإنها في مرتبة ن لم يمت).

ـ المدرسة:

نعني بالمدرسة التيارات الفكرية والاتجاهات الثقافية التي كونت فكر لاطون وفلسفته، وليس من الضروري أن يكون للمدرسة مقر ثابت ودار روفة، بل قد تتبلور عن الاتصال المباشر بذوي العقلية الممتازة وتلمذة صحبة الدائمة لهم.

ولقد مرت هذه المدرسة لُدى أفلاطون بمرحلتين:

ـ مرحلة التلمذة على سقراط.

ـ عهد التنقل والرحلات.

وأخيراً تبوأ أفلاطون كرسي الأستاذية فأنشأ الأكاديمية لتخريج شرعين والسياسيين الحكماء.

وإليك بعض الأضواء.

التمـذة على سقـراط:

كي نفهم فلسفة أفلاطون ومنهجه لا بد أن نفهم سقراط وفكره، فقد اتصل بأستاذه في سن العشرين تقريباً ولازمه في الأعوام الثمانيـة الأخيرة إلى أن قضى سقراط نحبه عام ٣٩٩ق.م.

وسقراط فيلسوف يوناني، حياته هي فلسفته، لم يترك كتباً مخطوطة وآثر أن يبني الرجال ويُودع النفوس الطاهرة أفكاره ومبادئه.

نشأ من أب نحّات، وأم قابلة، ولذا عبّر عن نفسه كثيراً: بأنه يحترف صناعة أمه إلاّ أنه يولّد الحق من أفواه الرجال!!.

واعتقد سقراط أن هناك هاتفاً روحياً، يحمّله تبعات رسالة يجب أن يؤديها لشعب أثينا وروى أفلاطون عن ذلك قصة:

كان لدى اليونانيـين معبد شهير في مدينة دلفـي، وتقوم كاهنتـه بالإدلاء بما يوحَى إليها من إجابات عن الأسئلة التي يقدمها الزائرون في شتى الاتجاهات، وذات يوم سألها أحد اتباع سقراط: هل بين الرجال من هو أكثر حكمة من سقراط؟ فقالت الكاهنة: ليس هناك من هو أحكم من سقراط[1]!!.

وما لبث سقراط أن زاول رسالته الفلسفية، وواجه السوفسطائيين الذين ذهبوا إلى إنكار حقائق الأشيـاء، وجعلوا الفرد مقياس كل شيء، ودعوا إلى تحصيل المنفعة الشخصية واللذة العاجلة.

وأخذ سقراط يحاور الناس، وخاصة الشباب ويلتقي بهم في الأسواق والحوانيت ويجادلهم في الخير والشر، والعدل والظلم، والشجاعة والجبن، وحقوق الفرد والجماعة، إلى غير ذلك مما يتصل بالإنسان وسعادته حتى قيل عنه: (إنّه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض) أي إنه جعل اهتمام الفلسفة بالأخلاق وطبيعة الإنسان، بدلاً من البحث في الطبيعيات، ولذا

---

(١) راجع «محاورات أفلاطون» ترجمة د. زكي نجيب محمود ص ٥١.

ن شعار فلسفته حكمة مكتوبة على معبد دلفي: (اعرف نفسك بنفسك) (إنسان ليس جسماً بل نفس يجب أن تحظى في المقام الأول بالتربية؛ لأنها متودع الأسرار.

ويقوم منهجه على الحوار المباشر المحدود للبحث المشترك عن حقيقة، ويبدأ سقراط حواره مع صديقه مدّعياً أنه يريد الاستفادة من رفته، ثم يحاول أن يصل معه إلى الوضوح الذاتي، بفحص معارفه عن ريق أسئلة متوالية تبدو أنها غير وثيقة الصلة بمسألة الحوار إلى أن يفيق لخصم، وقد قال آراء مختلفة أو متناقضة لما قال به منذ قليل، فيصل إلى يجة أولى وهي إثبات جهل الخصم، وهذه هي مرحلة التهكم التي ينتزع بها الأباطيل.

وأخيراً ينهي سقراط حواره ببيان التعريف الجامع المانع للشيء الذي حث فيه، وهذ هي مرحلة التوليد.

والحقيقة ـ كما يرى الدكتور عبد الرحمن بدوي[1] ـ (أن سقراط كان حث عن حقائق الأشياء فحسب، ولم يكن لديه مذهب معين يريد أن ردعه الخصم أو المحاور، فإذا كان هذا تهكماً فليس تهكماً بالمعنى السيء، إنما هو تهكم قد قصد به إلى إثارة التفكير في نفوس الآخرين، وحثهم لى البحث في قيمة ما يؤمنون به، ودفعهم إلى الكشف عن الحقائق على ساس منهج علمي صحيح).

وظل سقراط يؤدي رسالته ويسير وراءه الشيوخ والشباب، يلهب يهم روح الفضيلة، ويزكي فيهم نزعة الثورة على الفساد، حتى بلغ لسبعين من عمره، فاجتمعت عليه قوى الشر وإرادات الانتقام، فوجهت ليه تهمة ذات شقين:

ديني: وهو إنكاره لآلهة اليونان ودعوته إلى آلهة جديدة.

---

١) أفلاطون ص ٣٣.

وسياسي: وهو إفساد الشباب بتحريضهم على النظام القائم.

ووقف سقراط في قفص الاتهام يشرح موقفه ويؤكد رسالته في ثبات رائع وبطولة رائدة، وأبى أن يستعطفهم فثارت حمية القضاة وصدر الحكم بإعدامه، فأمسى سقراط الشهيد الأولى للعقل وحكمته.

وقد قدم أفلاطون صورة رائعة لدفاع سقراط وسجنه، وإعدامه كما رسم صورة شاملة لفكره وفلسفته، وهو أوثق مصادرنا عن سقراط.

ويمكن أن نبرز أهم أثر لسقراط على أفلاطون فيما يلي:

١ - الاهتمام بالمجتمع ونظم الحكم ومناهج التربية، فتلك رسالة سقراط كما هي نزعة أفلاطون بحكم أسرته، ثم هي التعبير الأمثل للوفاء لأستاذه بالقضاء على نظم الحكم الفاسدة، التي أودت بحياته وحتى لا يموت سقراط آخر.

٢ - وسيلة المعرفة الفلسفية هي الحوار؛ ولذا كانت مؤلفات أفلاطون كلها محاورات إلاّ في القليل النادر، وقد اصطنع ذلك تخليداً لذكرى أستاذه، وإيماناً منه بأن اكتشاف الحقيقة لا يتم إلاّ عن طريق الحوار أو الجدل.

٣ - إبراز شخصية سقراط في كل المحاورات الأفلاطونية، ومن البدهي أن سقراط لم يقل كل ما نسبه إليه أفلاطون من أقوال، وإلاّ فسيكون معنى ذلك أن نلغي وجود أفلاطون، بوصفه فيلسوفاً وإنما المراد هو الاعتزاز بذلك الأستاذ وإقامة تمثال فلسفي له.

الرحلات:

قضى أفلاطون اثني عشر عاماً بعد موت أستاذه يتنقل من بلد إلى بلد، يتلقى الحكمة من مصادرها، ويتذوق كل فكر وعقيدة... فقد صدم لأول مرة بمأساة سقراط التي ملأت نفسه احتقاراً لديمقراطية الرعاع التي أنهت حياة أستاذه، وبدت أثينا كأنها مأوى الشياطين ولذا آثر الرحلة.

اتجه أفلاطون إلى «ميغارا» ووجد بعض الراحة في بيت «اقليدس»،

أحد تلاميذ سقراط، ومؤسس مدرسة الميغاريين التي تجمع بين فلسفة سقراط ومذهب المدرسة الإيلية، ولعل أفلاطون درس عن صديقه فلسفة بارمنيدس (ولد في ٥١٤ق.م) في الوجود المطلق وإنكار الأشياء التي تقع تحت الحس وبطلان الحركة التي تتوهمها في الغار.

ثم ارتحل أفلاطون إلى «قورينا» في شمال أفريقيا، واتصل بأرستبوس صاحب المدرسة القورينائية، وأحد تلاميذ سقراط، وقد نادت تلك المدرسة بأن تحصيل اللذة والخلو من الألم هما الغاية الوحيدة في الحياة.

وبعد ذلك سافر أفلاطون إلى مصر، ومكث بها ثلاث سنوات تعرف فيها على مظاهر حضارتها التي اعتقد أنها أقدم بكثير من حضارة اليونان، وسجل رأيه هذا في محاورة «طيماوس» في صورة حديث بين «سولون» وكاهن مصري طاعن في السن:

قال الكاهن: يا سولون! يا سولون أنتم أيها اليونانيون أطفال دائماً فليس ثمة شيء اسمه يوناني قديم.

فسأله سولون: ماذا تعني بقولك؟.

فأجاب الكاهن: أنتم صغار في أرواحكم إذ ليس فيها أي أثر من الآراء القديمة ولا التراث البعيد ولا العلم الذي شاخ مع الزمن.

ثم يقول: إن ما تذكره يا سولون، عن أصل الإنسان والعالم لا يختلف إلا في القليل عن حكايات الأطفال!!.

والأثر الذي تركته زيارته لمصر يبرز في الاتجاه الإشراقي لدى أفلاطون، والقول بخلود الروح، والاهتمام بالعلوم الرياضية، حتى جعلها أساس القبول في أكاديميته.

وأخيراً توجه أفلاطون إلى بلاد اليونان الكبرى في جنوب إيطاليا، فزار «تارنتا» ودرس فيها فلسفة «فيثاغورس»، ثم انتقل إلى صقلية بدعوة من طاغيتها «ديونيسوس» الأول، ولم يكد يقف على تعاليم أفلاطون

السياسية، واتجاهاته الأخلاقية حتى قلب له ظهر المجن، وكانت عاقبة أفلاطون أن يُعرض في سوق الرقيق، وقد افتداه رجل من المدرسة القورينائية وأطلق حريته فعاد إلى أثينا عام ٣٨٧ق.م.

الأكاديمية:

عاد أفلاطون إلى أثينا، وقد بلغ أربعين سنة تبلورت فيها فلسفته، وتحدد فكره وتميزت ملامحه، ولم يجد أمامه من سبيل للإصلاح الاجتماعي والسياسي إلاّ أن يربي شباباً تربية خاصة، ويقودهم نحو المثل العليا في العدالة والفضيلة كي يؤدوا واجبهم نحو الدولة التي يجب أن يتولاها الملك الفيلسوف أو الفيلسوف الملك.

أراد أفلاطون أن ينشىء مدرسة، فاختار مكاناً هادئاً خارج أسوار أثينا، وهو عبارة عن بستان، يسمى باسم أحد الأبطال القدماء هو «أكاديموس»، ويؤدي إلى هذا البستان طريق تحف به من الجانبين تماثيل عظماء اليونان، ويمتاز بنضرة زرعه وكثرة جداوله.

وكان لهذه الأكاديمية - أو الجامعة - عرف خاص تقاليد معينة، فاختصت بطريقة معينة لتصفيف الشَعر واتخاذ القلانس الرشيقة والأرواب الجميلة والاتكاء على العصي.

واحتوت الأكاديمية على معبد لربات الموسيقى والأدب، وحجرات لإقامة الأساتذة والطلاب، وقاعات للاجتماع والمحاضرات وتناول الطعام المشترك.

وجرت العادة - في أيام الصيف - أن يستمع الطلاب إلى المحاضرة وهم مشاة في البستان، وتلك عادة اتبعت في معظم المدارس الفلسفية إلاّ أن المدرسة التي اشتهرت باسم المشائين هي مدرسة أرسطو دون غيرها.

ولم يتحمل الطلاب أجوراً عن التعليم، ولكنهم - في الغالب - كانوا من أبناء الأثرياء الذين وهبوا للجامعة هبات سخية، كذلك أوصى الأغنياء

قبل وفاتهم لأعضاء هيئة التدريس والطلاب بما يكفل لهم الحياة الفلسفية الوادعة بعيداً عن مشقة كسب القوت وضياع الوقت.

وشعار الجامعة الذي كتب على بابها:

«لن يدخل هذا المكان إنسان بلا هندسة».

ومن طريف ما يُروى أن الناس تسامعوا عن محاضرة يلقيها أفلاطون في الخير، فجاؤوا على أمل أن يتعلموا كيف يكونون سعداء فإذابهم لا يسمعون إلّا فلكاً وحساباً وكلاماً عن الواحد والمحدود وغير ذلك من الأمور الرياضية.

وقد اهتمت الأكاديمية ببحث سائر العلوم والمعارف، ويمكن تقسيم منهجها الدراسي إلى أربعة أقسام[1] هي:

الفلسفة، ثم العلوم الإنسانية من سياسة وأخلاق ونفس واجتماع، ثم العلوم الرياضية من حساب وهندسة وفلك وموسيقى، ثم العلوم الطبيعية وعلوم الحياة، والفلسفة تاج هذه العلوم كلها وهي الغاية التي ينتهي إليها الطالب بعد أن يتبحر في العلوم وخاصة الرياضيات.

وقد ضمت المدرسة صفوة من اليونانيين، وقدمت للفلسفة حكماء كباراً أشهرهم أرسطو المعلم الأول.

وظل أفلاطون على رأس الجامعة أربعين عاماً، يدفع بالفلسفة دفعاً قوياً حتى تكون رسالة العصر وعقيدة المجتمع. وتخللت حياته الأكاديمية رحلتان قصيرتان إلى صقلية، ففي عام ٣٦٧ق.م. تولى الحكم هناك «ديونيسوس» الثاني وكان صغير السن، فأرسل إلى أفلاطون صديق له يسمى «ديون» ليستعين به على تنشئة الملك الشاب تنشئة جديدة، تضيف شخصية الفيلسوف إلى شخصيته الحاكمة، فلبى أفلاطون نداء صديقه غافلاً عن مساوىء الرحلة الأولى في عهد أبيه الملك السابق.

(١) المدارس الفلسفية ـ د. أحمد فؤاد الأهواني ص ٤٣.

وما كاد يصل ويستقر حتى توترت العلاقة بين ديون والملك الشاب، لما وصل إلى علمه من أن ديون يسعى إلى اكتساب المزيد من النفوذ السياسي كي يطيح به، فضاق الملك به ذرعاً، ونفاه وأودع صديقه أفلاطون قلعة هي بالسجن أشبه، ثم سمح له بالعودة إلى أثينا.

وفي عام ٣٦١ق.م. بعث «ديونيسوس»، مرة أخرى في طلب أفلاطون، وكي يضمن استجابته جعل حضوره شرطاً للعفو عن «ديون»، فاستجاب أفلاطون رغبة في تحقيق رأيه في الدولة، ووفاء لصديقه، ولكن هذه الرحلة لم تكن أحسن حالاً من سابقتها، فقد سئم الملك الصغير دراسة الفلسفة ولم ينفذ وعده بل أصدر أمراً آخر بمصادره أملاك «ديون»، وهمّ أن ينال أفلاطون بالتعذيب، لولا تدخل قوي من جانب أحد الحكام المجاورين الذي أرسل سفينة أقلت أفلاطون إلى بلاده.

وانتهت الرحلة الثالثة إلى صقلية، وانتهت معها كل أحلام أفلاطون من حيث تحقيق آرائه السياسية، ولبث في أثينا يدير شؤون الأكاديمية، ولا يتصل بالسياسة العملية، إلى أن وافاه أجله وقد جاوز الثمانين عاماً.

وتعاقب بعده الرؤساء، وطال عمر الأكاديمية تسعة قرون حتى أغلقها الأمبراطور جستنيان عام ٥٢٩م، فهاجر فلاسفتها إلى «جنديسابور» ورحب بهم كسرى أنوشروان، وترك لهم حرية البحث وظلت الفلسفة الأفلاطونية محل الدراسة، حتى وصلت إلى بغداد على عهد العباسيين، وقام العصر الذهبي للترجمة إلى العربية.

جـ ـ العصر:

يقال: «إن الفترة الواقعة بين مولد «بركليز»، وموت «أرسطو» تعد أهم فترة في تاريخ العالم كله، سواء نظرنا إليها من حيث ذاتها، أو من حيث أثرها في مصائر الإنسان المتحضر من بعدها».

ولأجل الوضوح في فهم فلسفة أفلاطون لمعرفة الواقع الذي سبق

تفكيره، والبواعث التي حدت به إلى رفض هذا الواقع وتجاوزه، والـمُثل التي سعى لتحقيقها ـ من أجل ذلك لا مفر من أن نلم بطرف من الجوانب السياسية والاجتماعية.

الجانب السياسي:

أرض اليونان ذات طبيعة مفرقة فهي وعرة المسالك، ذات جبال وأودية، نشأت بين أرجائها مدن كثيرة ليس من اليسير الاتصال بينها، وكان لكل منها حاكم مستقل، ويلغ من صغرها أن باشر الناس جميعاً في بعضها أمور السياسة والتشريع، يلتقون في مكان واحد ليصوغوا القوانين العامة ويشتركوا في قضايا الدولة.

ولشيء من التفصيل نقول:

في القرن الخامس قبل الميلاد نشبت حروب دامية بين الفرس والمدن اليونانية استمرت من عام ٤٩٠ إلى ٤٥٠ق.م، تساقط فيها الكثير من القتلى والجرحى، وعانت البلاد كثيراً من الويلات الاقتصادية والاجتماعية.

وتزعمت «أثينا» المدن اليونانية الأخرى في آسيا وبحر إيجه بفضل قوتها البحرية التي انتصرت بقيادة «سيمون» الأثيني نصراً مؤزراً على الفرس عند منصب نهر «يور يمدون» عام ٤٦٨ق.م.

وانضم كبار الساسة الأثينيين إلى «ثمستكليز» الذي مارس سياسة التوسع الاستعماري يحدوه أمل في رقي أثينا وتقدمها، ويحميه أسطول قوي. ولكن ممارسته السياسية كانت وضيعه، وليست على مستوى الأهداف فاتهم بالاختلاس والرشوة وتبديد الأموال العامة، فأصدر الأثينيون قراراً بنفيه عام ٤٧١ق.م.، وبعد صراعات وأحقاد أصبح «بركليز» صاحب السلطة العليا على جميع قوى أثينا المادية والروحية، وظل الأثينيون ينتخبونه ويجددون انتخابه لمدة ثلاثين عاماً تقريباً (٤٦٧ ـ ٤٢٨ق.م.).

وحصلت أثينا في أيامه - كما يقول ديورانت[1] - على فوائد الحكم الأرستقراطي والدكتاتوري، وإن كانت قد استمتعت أيضاً بجميع مزايا الديمقراطية.

وازدهرت أثينا في ميادين الحياة جميعها من سياسة وفن وعلم وفلسفة، فأخذت تتطلع إلى السيطرة على كافة المدن اليونانية، فشرعت بعض المدن تستغيث بأسبارطة أن تقف في وجه أثينا، ومما زاد حدة المواجهة تلك الكراهية العنصرية بين أهل أثينا وسكان إسبارطة، كما بدا لنظام الحكم الأرستقراطي في إسبارطة، أنه مهدد بنظم الحكم الديمقراطي في الأمبراضورية الأثينية.

وفي عام ٤٣٥ق.م. أعلنت الحرب بين أثينا وإسبارطة، وانضمت بلاد اليونان كلها إلى هذا الطرف أو ذاك، واشتدت المعارك الطاحنة حتى انتشر وباء في أثينا أهلك الحرث والنسل دام ثلاث سنوات، فتقدم القضاة متهمين «بركليز» بإساءة التصرف في الأموال العامة فعُزل من منصبه، لكنهم لم يجدوا من يخلفه فأعادوه، إلاّ أن المنية عاجلته بعد بضعة أشهر.

وقدمت ديمقراطية الرعاع زعماء من أمثال «كليون» تاجر الجلود، «ويكراتيز» بائع الحبال، «وهيبربولس» صانع المصابيح، وكان هؤلاء يَدعُون إلى مواصلة الحرب في البر والبحر.

وظلت الحرب سِجالاً إلى أن وقعت الكارثة، وتحطمت القوة الأثينية عام ٤١٤ق.م، واستُرِقّ نصف المواطنين، وترملت النساء وانضمت معظم المدن الخاضعة لأثينا إلى الدولة المنتصرة إسبارطة ذات النظام الأرستقراطي.

وبدأت أثينا الديمقراطية تنظم حكومتها، وتوطد قواعد اقتصادها،

(١) قصة الحضارة - المجلد الثاني جـ ٢ ص ١٢.

لتعاود الكرة، لكن الحرب الأرستقراطي الأثيني باغتها واستولى على السلطة، ثم راسل حكام إسبارطه لعقد الصلح معهم، وأخذ يمهد السبيل سراً لدخول الجيش الإسبارطي إلى أثينا فقامت ثورة مضادة بزعامة «ثرمنيز» زعيم حرب الوسط من الأرستقراطيين المعتدلين، وشكل مجلساً للحكم قوامه خمسمائة عضو عام ٤١١ق.م، واستمتعت أثينا بحكم ديمقراطي أرستقراطي لفترة قصيرة، عاد بعدها الديمقراطيون إلى الحكم، وتوالت الأحداث ومعها النكبات على أثينا حتى حاصرها «ليسندر» وامتلأت طرقات المدينة بأشلاء الموتى، ثم عقد صلحاً اشترط فيه إقامة حكم أرستقراطي يساند إسبارطة، في أية حرب تخوض غمارها، فنشأ حكم مجلس الثلاثين أو مجلس الطغاة، وكان من زعمائه اثنان من أقرباء أفلاطون هما أكريتباس وخرميدس.

وذاقت أثينا على أيديهم كل ألوان العنت والاضطهاد، وازدادت جرائمهم حتى نسي الأثينيون أوزار ديمقراطية الرعاع، وتعالت صيحات الثورة فجاء «ترازيبوس» وأعاد الديمقراطية إلى أثينا، وعاد السلام الذي حرمت منه جيلاً من الزمان.

وكان من أهم نتائج هزيمة أثينا بالنسبة لأفلاطون، إعجابه الشديد بالنظام السائد في الدولة المنتصرة، إذ إن كثيراً من عناصره قد تكرر بحذافيره في جمهورية أفلاطون.

الجانب الاجتماعي:

إن دراسة الجانب الاجتماعي عند الأثينيين له أهمية كبرى في إلقاء الضوء على فكر أفلاطون الاجتماعي، وقد قام ـ ول ديورانت ـ بتحليل أخلاق أهل أثينا وآدابهم في كتابه القيم «قصة الحضارة» ونحن نقتبس منه ما يلي[1]:

---

(١) قصة الحضارة، المجلد الثاني جـ ٢ ص ٨٠.

١ ـ الطفولة:

اجتمعت قوى الدين والملكية والدولة كلها لمقاومة العقم، فإذا لم يكن للأسرة أبناء من نسلها كان التبني هو العادة المتبعة، وكانت تصرف مبالغ طائلة للحصول على الأبناء الأيتام لكن القانون والرأي العام في الوقت نفسه كانا يبيحـان قتل الأطفال، ويريان فيه وسيلة مشروعة للحد من زيادة النسل، ومنع تقسيم الأراضي الزراعية تقسيماً يؤدي إلى الفاقة، وكان في وسع كل أب أن يعرض طفلة للموت، بحجة أنه يشك في صحة انتسابه إليـه، أو أنه ضعيف أو مشـوه، وقلما سمح لأبنـاء الأرقاء أن يعيشوا، وكانت البنات أكثر تعرضاً للموت من الأولاد.

٢ ـ التعـليم:

أنشأت أثينا ساحات للألعاب، ومدارس للرياضة البدنية، وكان لها بعض الإشراف على المدرسين، ولكن المدينة لم يكن فيها مدارس عامه أو جامعة تديرها الدولة، بل ظل التعليم في أيدي الأفراد، وكان المدرسون المحترفون ينشئـون مدارسهم الخاصة.

ويبدأ قبول التلاميذ من سن السادسة، ويبقى التلميذ حتى يبلغ السادسة عشرة من عمره غالباً، وكان منهج الدراسة ينقسـم إلى ثـلاثة أقسام: الكتابة والموسيقى والألعاب الرياضية. ولا يعد الأثيني متعلماً إذا لم يتقن المصارعة والسباحة والرمي.

ويدرس البنات في منازلهن، وتقتصر الدراسة غالباً على علم تدبير المنزل، ولم يكن للبنات في غير إسبارطة حظ من الألعاب الرياضية العامة.

وإذا بلغ الشباب الثامنة عشرة، يبـدؤون مرحلة تدريب مدى عامين على أيدي مدرسين يختارهم زعماء القبائل، للقيـام بالـواجبات الـوطنية والعسكرية ثم يعهد إليهم لمدة سنتين ـ حماية المدينة من الغزو الخارجي والأضطراب الداخلي.

وبعد أن يتم تدريب الشباب في الحادية والعشرين يتحررون من سلطان الآباء، وينتظمون رسمياً في سلك المواطنة الكاملة.

٣ ـ المبادىء الأخلاقية:

لم يكن الأثينيون في القرن الخامس قبل الميلاد مثلا طيباً في حسن الخلق، نعم إنهم اشتهروا بعدلهم القضائي ولكن قلما يؤثرون على أنفسهم أحداً غير أبنائهم، وقلما يشعرون بوخز الضمير، وفي الخطب العامة نرى السباب الشخصي هو روح البلاغة، ولقد كان البرابرة الذين هذبهم الدهر في مصر وفارس وبابل أرقى من اليونان كثيراً في هذه الناحية.

كان لديهم هيئات للعناية بالغرباء والمرضى والفقراء، ولا نكاد نرى رجلا ذا شأن في الحياة الأثينية العامة لم يتهم، وإذا وجد رجل شريف عدّ من خوارق الطبيعة، ومن أيسر الأمور أن تجد اليونان يخونون وطنهم. ولم يكن للعادة والدين إلاّ أثر قليل في كبح جماح المنتصرين في الحرب، ولقد كان من الأمور المألوفة، حتى في الحروب الأهلية، أن تنهب المدن ويقتل الجرحى ويذبح الأسرى وتحرق البيوت.

٤ ـ العلاقات الجنسية:

يعترف الرجال والنساء بصراحة أن الجنس هو أساس الحب، وكانت أثينا تعترف بالبغاء، وتفرض ضريبة على البغايا، وعقدت الفلسفة وفد معه، وكان الفلاسفة يتبارون في كسب ودهن، واعترف اليونانيون في غير حياء بالشذوذ الجنسي، وكان أكبر من ينافس العاهرات هم الغلمان.

ولا يعد البيت للمواطن الأثيني حصنه وملجأه، بل مكان نومه فقط، ولم يكن اليوناني يتزوج لأنه يحب، ولا لأنه يرغب في الزواج، بل ليحافظ على نفسه، وعلى الدولة، عن طريق زوج جاءته بأموال وثياب وجواهر وعبيد من عند أبيها أو أقربائها.

وخلاصة رأي اليونان في المرأة إبان عصرهم الذهبي، يتلخص في

العبارة التي قالها «دمستين»: (إنا نتخذ العاهرات للذة، والخليلات لصحة أجسامنا اليومية، والأزواج ليلدن لنا الأبناء الشرعيين، ويعنين ببيوتنا عناية تنطوي على الأمانة والإخلاص).

د ـ على هامش الجمهورية:

١ ـ السوفسطائيون:

تميزت الحياة في القرن الخامس قبل الميلاد بمجموعة ملامح ظهرت على الوجه اليوناني، تجمعها كلمة واحدة هي الشك.

عجزت الفلسفة عن تفسير الكون، واضطربت الآراء في بيان العنصر الأول الذي نشأ عنه هل هو الماء (طاليس) أو اللامتناهي (الكسمندر) أو الهواء (انكسمنس) أو النار (هير اقليطس) أو العدد (فيثاغورس) أو العناصر الأربعة (انباد كليس) أو الذرة (ديمقريطس)؟!.

وكان الدين خرافة وأسطورة، فآلهة اليونان متعددة تملأ الأرض والسماء، ولكل مظاهر الكون إله خاص، فللشمس إله وللقمر إله وللبحار إله.. إلخ ولكل فن إله، وهناك آلهة أخرى للحرب والسلام، للخير والشر حتى البغاء كان له في المجموعة نصيب!.

وقد مر بنا مدى الاضطراب السياسي، والأحداث الدامية التي عاشتها بلاد اليونان، وترتب عليها أن فسدت الحياة الاجتماعية فلم تعتمد على فلسفة عقلية، ولا دين نقي ولا سياسة راشدة.

والنتيجة المنطقية لتلك الملامح العامة. أن ظهرت المدرسة السوفسطائية فما هي تلك المدرسة؟.

ومن تولى زعامتها؟.

وبم نادت وسط هذا المجتمع المريب؟.

ليس للسوفسطائيين مدرسة فلسفية تجمعهم على وحدة المبادىء والمنهج، وإنما هي ظاهرة فكرية، أربابها طائفة من المعلمين تفرقوا في أنحاء اليونان، اتخذوا التدريس حرفة يتقاضون عليه أجراً، أطلقوا على أنفسهم اسم «السوفست» أي - الحكماء - ولكن يفهم من لفظ «السوفسطائي» ما نفهمه نحن الآن من لفظ «أستاذ جامعي».

وان الهدف العام لهم إعداد المواطن الصالح للحياة السياسية في فترة أصبح الطموح السياسي مستوليا فيها على أذهان الكثيرين، فعلموا الناس قواعد البلاغة والنحو والصرف وعلم السياسة والتاريخ وفنون الطبيعة والرياضة، ثم انحرف بهم السبيل إلى التركيز على فن الجدل والنقاش، وانتزاع التصفيق والهتاف. فصارت كلمة «السفسطة» مرادفة لكلمتي التضليل والتهريج .

هذا وقد وصف السوفسطائيون بأنهم يعلمون الفضيلة وليس المراد المعنى الأخلاقي الذي نفهمه الان، وإنما يراد مقدرة الشخص على ممارسة العمل المنوط به بكفاءة ونجاح، وفضيلة كل شيء بحسبه، ففضيلة الشرطي يقظة الحراسة، وفضيلة الطبيب دقة تشخيص المرض ووصف العلاج. وهكذا فالسوفسطائيون معلمو فضيلة بمعنى قدرتهم على تهيئة المواطنين للحياة السياسية الناجحة. وقد وصف سقراط الذين يبيعون الحكمة بالمال لكل من يتقدم لشرائها بأنهم عاهرو الحكمة. !

وأشهر زعمائهم بروتاجوراس [illegible] وهو أول من سلح المجادلين بسلاح المغالطات [illegible] النحو وفقه اللغة الأوروبيين، وأول من قسم [illegible] وذكر أزمان الأفعال. وقد بلغ في العلوم السياسية حداً دفع إحدى المدن إلى أن يطلبوا منه أن يشرع لهم دستوراً. ومحور فلسفته - الإنسان مقياس كل شيء وهو الذي يقرر وجود الأشياء أو عدم وجودها.

وأخرج كتاباً عن الآلهة، أثارت أول جملة فيه ثائرة الناس وهي[1]:

(أما من حيث الآلهة فلست أدري أهي موجودة أم غير موجودة كما لا أعلم لها شبهاً، وثمة أشياء كثيرة تقف في سبيل هذه المعرفة، فالموضوع غامض وحياتنا الفانية قصيرة الأجل).

وقد ارتاع أهل أثينا، وأحرقوا كتبه في السوق العامة، وفرّ «بروتاجوراس» إلى صقلية ولكن السفينة ارتطمت به فغرق عام ٤١٠ق.م.

وواصل «جورجياس» هذه الثورة التشكيكية، وأخذ يتنقل من بلد إلى بلد حتى بهر الناس بأسلوبه الخطابي، وعبارته المنمقة التي تجمع بين الشعر والنثر، وألف كتاباً في الطبيعة حاول فيه أن يثبت ثلاث قضايا هامة:

١ ـ لا شيء موجود.
٢ ـ وإن وجد شيء لا يمكن أن يعرف.
٣ ـ وإذا أمكن أن يعرف فلا يمكن إيصاله إلى الغير..

ومعنى ذلك أن الأشياء التي تملأ الكون متغيرة لا ثبات فيها، فلا شيء موجود، ولو فرضنا وجود شيء فلا يمكن معرفته؛ لأن وسيلة المعرفة هي الحواس، وهي مختلفة من شخص لآخر، بل تختلف عند الشخص الواحد تبعاً لاختلاف الأحوال، وإذا أمكن معرفة شيء فلا ينقل إلى الغير لأن ما يصل عن طريق الحواس ذاتي لا ينقل لشخص آخر فلكل إحساسه..

وقد طبقت هذه القضايا على السياسة والأخلاقية والدين، فقوانين الدولة اختراع الضعفاء ليخضعوا به الأقوياء وليختلسوا منهم ثمار قوتهم

---

(١) قصة الفلسفة اليونانية ـ د. أحمد أمين ص ٦٦.

وقواعد الأخلاق نسبية فليس هناك فضيلة عامة، أو خير في ذاته ومعالم الدين وطقوسه خرافة وأسطورة.

وفي الحق. فإن السوفسطائية كانت وليدة عجز عام في الفلسفة والدين والسياسة، وقد رأينا تناقض الفلاسفة وأسطورية الدين اليوناني واضطراب السياسة الأثينية، وما كان للعقل وقد نفض أغلاله أن يقبل هذه الآلهة المتصارعة التي لا تكاد تحصى، والتي تمارس أبشع ألوان الظلم وأسوأ أشكال الجريمة وأدنى أخلاق البشر، وكل دعوة إلى العقل لا بد أن تبدأ بنبذ الخرافة والأسطورة، وظاهرة الدين اليوناني محيرة بلا ريب، ومن هنا كانت كلمة بروتا جوارس الشهيرة معبرة عن واقع يحياه ويجب أن تفهم في إطار الوسط الذي قيلت فيه.

ونظريات السفسطة لا يمكن أن تبني حضارة أو تؤسس علماً. فالحياة قائمة على حقائق الأشياء المعلومة بيقين، والعقل الإنساني في كفالة الشرع الإلهي حقيقي بكشف النواميس وممارسة التجربة واستنتاج الحقائق عمارة للكون وزاداً للحياة.

ولنعلم أن اختلاف الرأي، أو تناقض الظاهرة الاجتماعية، أو تباين الأخلاق بين الشعوب في الأزمنة المتعددة أو الأمكنة المختلفة، لا ينهض دليلاً على انعدام الحقيقة ذاتها، فقد اختلف الناس في شكل الأرض هل هي مسطحة أو كروية؟ وعددوا في الألوهية ووحدوا، ومارسوا البغاء بقانون ومنعه آخرون. ومع ذلك فإن للأرض شكلاً علمه الناس أو جهلوه، وإن للألوهية قداسة أدركها الناس أو انحرفوا عنها، وإن للعصيلة حقيقة أبصرها الناس أو تعاموا عنها[1].

---

(١) لمزيد من التفاصيل راجع:

١ ـ شخصيات ومذاهب فلسفية. د. عثمان أمين.

٢ ـ ربيع الفكر اليوناني ـ د. عبد الرحمن بدوي.

٣ ـ قصة الفلسفة اليونانية ـ د. أحمد أمين وزكي نجيب محمود.

وبعـد: -

فقد أيقظ السوفسطائيون الوعي الفلسفي والنضوج الذهني وجعلوا التفكير سنة العصر، وعلى إثرهم ظهر سقراط شيخ الفلاسفة، وأفلاطون واسطة عقدهم وأرسطو المعلم الأول.

ومن بين محاورات نجد بعضاً منها بأسماء زعمائهم مثل: محاورة «بروتاجوراس»، «هيبياس».

وهناك محاورة أخرى باسم «السوفسطائي»، بالإضافة إلى أن بعض شخصيات المحاورات الأخرى يمثلون جانب السفسطة مثل: «تراسيماخس» السفسطائي في محاورة الجمهورية.

٢ ـ الفيلسوف الأديب:

اليونانيون أمة ترتبط حياتها كلها بالكلمة، فكل شيء خاضع للشعب، والشعب يسيره الخطباء، ولذا ازدهرت بينهم فنون الأدب والخطابة، وقد رأينا كيف اشتهرت مدرسة السوفسطائيين بالجدل، والتلاعب بألفاظ اللغة وعبارات البلاغة، ولما جاء سقراط وجه الكلمة نحو الحق، وأحيا منطق الفضيلة وقضى حياته مجادلاً حصيفاً.

وقد شغف أفلاطون بطريقة أستاذه، مع ما كان منه في بدء شبابه من اتصال بالشعر وكتابة للأدب، كما اعتقد أن العلم تذكر وأن العقل في حاجة إلى من يزيل عنه أوهام الباطل وأساطير الخرافة؛ ليصل إلى الحقيقة الكامنة في عالم المثل الأعلى، ولا يتأتى ذلك إلاّ بالحوار المتصل والحدث العميق والمشاركة التامة بين أنصار الفكرة وخصومها، ولهذا اتخذ أفلاطون أسلوب الحوار ومنهج الرواية المسرحية والقصة التمثيلية في كل ما كتب ما عدا القليل النادر، فصاغها في حادثة ذات أبطال وأدوار، واستوفى المواهب الأدبية في تصوير الشخصيات، مما يقطع بأنها أعمال أدبية لا نتوقع منها

روايات تاريخية صرفة. وإن كان للتاريخ في بعضها أصل وأساس. قال شلي[1]:

(إن أفلاطون يعرض لنا ذلك الائتلاف النادر بين المنطق المدقق، والحماسة الشعرية دائبين في نفس واحد من الاتزان إلى سيل عرم من التأثيرات الموسيقيه).

إن المقدرة الأدبية لدى أفلاطون، لتظهر في مهارته على تقمص شخصيات متباينة وصياغة أفكار متناقضة، ومواصلة الحركة الجدلية بكل ما يعتورها من توافق أو تخالف، وتهجم أو تهكم، وتراجع أو تسليم. وقد ظهرت براعة الأديب في إصابة الزمان والمكان، والحبكة الفنية في تصوير الأحداث والظروف، وإبداء مكنون النفس وأسارير الوجه، ففي مستهل محاورة الجمهورية نقرأ على لسان سقراط[2]:

«بالأمس هبطت إلى «بيرايوس» مع «جلوكن بن ارستون» لأؤدي فروض الصلاة إلى الآلهة. كما أردت في الوقت نفسه أن أرى كيف يحتفلون بالعيد إذ إنهم كانوا يحتفلون به للمرة الأولى، ولكني سررت بمرأى موكب السكان، غير أن موكب «التراقيين» لم يكن يقل عنه جمالاً. وبعد انتهاء الصلاة ومشاهداتنا الحفل صعدنا إلى المدينة، وعندما لمحنا «بوليمارخوس بن كيفالوس» عن بعد ونحن على أهبة العودة، أمر غلامه بأن يهرع إلينا ويسألنا الانتظار حتى يأتي. ويخفى الخادم فأمسك بمعطفي من الخلف قائلاً: إن بوليمارخوس يود لو تنتظره».

وفي خلال الكتاب الأول من محاورة الجمهورية نقف عند هذا التصوير لتراسيماخوس السوفسطائي[3]:

---

(1) جمهورية أفلاطون - ترجمة حنا خباز ص ٦

(2) جمهورية أفلاطون - ترجمة د. فؤاد زكريا ص ١٧٨.

(3) المرجع السابق ص ١٩١

(ولقد حدث عدة مرات خلال المحادثة أن حاول «تراسيماخوس» التدخل في الحديث، فكانت بقية الجماعة تسكته إذ كانت تريد سماعنا إلى النهاية غير أنه عندما ساد الصمت لحظة بعد أن قلت كلماتي الأخيرة، لم يطق صبراً على السكوت فاستجمع قواه وأقبل نحونا كالوحش الضاري وكأنه يريد تمزيقنا إرباً، وشعرت أنا وبوليمارخوس برعب لا حد له، عندما علا صوته كالرعد صارخاً في الجماعة بأسرها: ماذا دهاكما يا سقراط ولم ظللتما تُسمعاننا هذه البلاهات اللفظية ويجامل كل منكما الآخر على هذا النحو؟ إنك لو كنت مخلصاً حقاً في سعيك إلى معرفة العدالة لما اقتصرت على التساؤل.. إلخ).

إن أفلاطون يصور مذاهب واقعية وأشخاصاً حقيقيين، يلتزم الصدق في عرضها والأمانة في عزوها، أما الحوار ذاته فهو عمل الأديب، قد لا يلتزم فيه نصاً أو تحقيق رواية.

وإن أسلوب أفلاطون المتدفق كأنه السيل - كما يصفه الدكتور محمد غلاب -[1] والعذب كأنه الشعر، والأخاذ كأنه السحر، والفاتن كأنه شيطان الاستغواء أو شبح الاستهواء، لم ينزل بالفكرة العالية إلى أرض التهاون أو دنيا الاستهتار، وإنما احتفظ بمنزلته العليا في سماء الجدية والرفعة والجلال.

٣ - ملامح عامة:

إن محاورة «الجمهورية» تلخص أفكار أفلاطون في كافة اتجاهاتها فهي موجز فلسفته في الطبيعة وما وراءها، والسياسة والاجتماع، والفن والفضيلة، وقد قدمها أفلاطون دستور البناء مجتمع فاضل أبدي فيه رأيه وملاحظاته على كافة قيمه وعناصر تكوينه.

وقد اضطرب الشراح في تحديد موضوع المحاورة، وساق الدكتور

الخصوبة والخلود لأفلاطون في إنتاجه ص ٨٦.

فؤاد زكريا[1] مجموعة آراء تصل إلى حد التناقض في هذا الشأن، فبعضهم يدعي أن المحاورة تفتقر إلى الوحدة؛ لأنها تعالج موضوعات يصعب الربط بينها في نظره، وذهب آخرون إلى أن النفس البشرية هي الموضوع الرئيسي للمحاورة، استناداً إلى أن البحث في الدولة إنما جاء لتوضيح العدالة في الفرد كعملية تكبير أشار إليها أفلاطون في بدء المحاورة، وقالت مجموعة من الشراح: إن التربية على الخصوص هي الهدف الرئيسي، وكل الأبحاث السياسية تستهدف غاية تربوية هي إقامة الدولة الموجودة داخل نفوسنا، ويؤكد كثير من الباحثين أن السياسة هي الموضوع الرئيسي، وأن أفلاطون لم يصل إلى الفلسفة، إلاّ عن طريق السياسة ومن أجلها.

ويحاول الدكتور فؤاد زكريا، أن يقدم رأيه وهو أن تقسيمات الفكر إلى أخلاق وسياسة وفن وميتافيزيقا، هي تقسيمات مصطنعة قد أصبحت جزءاً من كياننا الذهني: أما أفلاطون فيقدم لنا في هذه المحاورة درساً بليغاً، هو أن الإنسان وحدةٌ لا تنفصم، ثم يقول: ولعل محاورته كانت مثلاً مبكراً سحيق القدم من أمثلة وحدة المعرفة، التي أصبحت في عصرنا هذا هدفاً بعيد المنال!.

ورأيي في هذا المجال، أن الأمر أهون من كل ما تصوره هؤلاء، فأفلاطون قد تحمل عبء تقديم تصور شامل لمجتمع فاضل، هذا المجتمع يقوم على شقين:

أ - فرد.

ب - حكومة.

ويتعلق بالفرد أبحاث تتصل بالأسرة والأخلاق، ويتعلق بالحكومة أبحاث تتصل بنظام الحكم والجيش المدافع عنها، ولا بدّ لكل من الفرد والحكومة من عقيدة تكون الإطار العام لكل هذه الاتجاهات، ومن هنا

---

(1) جمهورية أفلاطون ص ٥٣ - ٧٦.

تكلم أفلاطون عن الفضيلة والتربية ونظام الحكم، وأعلن نظرته إلى الأسرة والطفولة: كل ذلك في إطار نظرية المثل وعالم الخير الأسمى.

وليس للمحاورة من موضوع إلاّ المجتمع المثالي كما تصوره أفلاطون.

هذا ويكاد يجمع المؤرخون على أن المقالة الأولى من الجمهورية قد كتبت في عهد متقدم على بقية المحاورة، ويظهر فيها الأثر السقراطي ومنهجه في محاولة تحديد مفاهيم المعاني الشائعة، فالبحث والحوار يدور فيها حول «العدالة».

والرأي الراجح لدى الباحثين هو أن بقية المحاورة كتبت في العهد الأول لإنشاء الأكاديمية على شكل منهج دراسي، ومعنى ذلك أنها تمثل مركز الدائرة في فكر أفلاطون كله باعتبار توسطها لمؤلفاته وظهورها عن نضج عقلي بلغ قمة رشده.

وقد أتى على الجمهورية حين من الدهر، كانت نسياً منسياً من القرن الخامس الميلادي حتى القرن الخامس عشر، وهنا ولدت الجمهورية من جديد في عصر النهضة، وعرفت أوروبا المؤلفات الأفلاطونية لأول مرة عن طريق الترجمة اللاتينية التي قام بها «مرسيليو فيكينو»، ثم توالت الطبعات إلّا أن الطبعة الرئيسية التي اعتمدها جميع الناشرين والمترجمين هي طبعة «هنري استيين» في مدينة ليون ١٥٧٨، وكل صفحة من هذه الطبعة مقسمة إلى عمودين، وكل عمود مقسم إلى خمسة أقسام، يرمز إليها بالأحرف ABCDE لتسهيل الرجوع إليها، ويكون ذلك هكذا: الجمهورية ٤٤٥ آ أي اسم المحاورة ورقم الصفحة ورمز الفقرة.

ومن جهة أخرى فقد اتخذ أفلاطون لحواره مكاناً، هو منزل شيخ طاعن في السن من ذوي الثروة والجاه هو «سيفالوس»، الذي يمثل حكمة الشيوخ، واجتمع حوله ابنه «بوليمارخس»، وكذا «غلوكون وأديمانتس» أخوا أفلاطون، وهؤلاء يمثلون حرارة الشباب واندفاعه، وأيضاً «تراسيماخوس» السوفسطائي، ويمثل فريق المعارضة، وقد تولى إدارة الحوار

وزمام المناقشة سقراط، وهناك شخصية لا يعرف عنها شيء يذكر، ولم يشترك في الحوار إلاّ عرضاً وهي شخصية «كليتوفن».

ويبتدأ الحوار، ويشترك فيه الجميع بقوة ونشاط، كل يدلي برأيه ويدافع عنه ثم يأخذ في الهدوء، وتتوالى كل الشخصيات، ويتخذ سقراط من غلوكون وأ:يمانتس أدوات يتوصل بموافقتها وتسليمها إلى إظهار رأيه وتأكيد انتصاره.

وتضم محاورة الجمهورية أبياتاً من الشعر في مواضع عدة، يقتبسها أفلاطون من الإلياذة والأوديسا، أو الأعمال والأيام، وذلك لنقدها أو الاستشهاد بها.

«والألياذة» ملحمة شعرية تتكون من ١٥٥٣٧ بيتاً، مقسمة إلى أربع وعشرين أنشودة، والأوديسا ملحمة أخرى، تتكون من حوالي مائة وعشرين ألف بيت من الشعر، وما يقرب من أربع وعشرين أنشودة، وكلاهما لشاعر يوناني كبير عاش بين القرنين العاشر والحادي عشر قبل الميلاد هو «هوميروس».

«والأعمال والأيام» قصيدة شعرية لشاعر يوناني آخر عاش خلال القرن الثامن قبل الميلاد هو «هريودس».

وقد عرضت هذه القصائد لكثير من مشاكل الكون، ومظاهر الطبيعة وروت أخبار حروب وقلاقل حفل بها العصر الذي قيلت فيه، وصورت الآلهة في صور وضيعة وأحوال مستهجنة[1].

ويرى بعض المؤرخين أن هذه الأساطير القديمة حول الآلهة وما وقع بينها من حروب ومحاورات إنما هو تمثيل لتاريخ إنساني، وتسجيل لوقائع حدثت بالفعل بين زعماء نالوا من خلفهم التعظيم والتقديس، رأى مفاهيم

(١) راجع «هوميروس شاعر الإلياذة والأوديسا» ـ د. عبد المعطي شعراوي.

الآلهة تختلف من جيل لجيل، ومن عصر لعصر، فلفظ الإله قديماً كان يفسر بعد المعنى أو رغبة الآلهة بلغتنا المعاصرة تقريباً.

وينتهي الجمهورية بأسطورة دينية حول خلود النفس، وأنواع الجزاء الذي ينتظرها وتلك عادة أفلاطونية في أغلب المحاورات.

* * *

الفصل الثاني

شؤون الأسرة ومنهج التربية

المدينة عند أفلاطون تعني الدولة؛ لأن الواقع السياسي ـ كما عرفنا سابقاً ـ قام على أساس أن كل مدينة دولة لها نظمها، وقوانين حكمها، وجيشها الذي يدافع عنها.

وأراد أفلاطون أن يضيف بُعداً آخر، فسعى إلى أن تكون المدينة أسرة كبيرة، تسودها المشاعر العائلية من غير حاجة إلى الأسرة الزوجية كما نفهمها الآن، وبذا تصبح المدينة والدولة والأسرة ألفاظاً لمفهوم واحد تقريباً.

ويمكن القول بوجه عام: إن فكر أفلاطون الاجتماعي اتجه إلى طبقة الحراس والحكام، وكل فلسفته هنا تختص بهما، ولا تحظى الطبقة العاملة باهتمام يذكر.

وقد انطلق أفلاطون من مبدأ أن العدالة هي العدالة في الفرد، لكن بصورة أوضح، ومثّل لها بشخص قصير النظر، طلب إليه أن يقرأ حروفاً صغيرة عن بعد، ثم اكتشف أن تلك الحروف نفسها مكتوبة في موضع آخر بحجم كبير، فلا شك أنها فرصة رائعة له كي يبدأ بقراءة الحروف الكبيرة، ثم ينتقل إلى الصغيرة، فعدالة الدولة هي عدالة الفرد لكن بصورة أكبر ولهذا قسم أفلاطون النفس إلى ثلاث قوى:

١ ـ القوة العاقلة وفضيلتها الحكمة.

٢ ـ القوة الغضبية وفضيلتها الشجاعة.
٣ ـ القوة الشهوية وفضيلتها العفة.

وباعتدال القوى الثلاث تكون العدالة.

كذلك الدولة فهناك طبقة تسودها القوة العاقلة وهم الحكام، وطبقة تسودها القوة الغضبية وهم الحراس والجند، وطبقة تسودها قوة الشهوة وهم الفلاحون والعمال، وقد حرص أفلاطون على توزيع الأعمال والفصل التام بين الطبقات.

وفي هذا البحث[1] نحاول أن نستوضح نظرة أفلاطون، ونظريته حول شؤون تتعلق بالأسرة واتجاهات ومناهج في التربية؛ لنرى كيف أقام هذا الركن من أركان مدينته الفاضلة.

المرأة:

يقال إن المدينة اليونانية كانت من كافة الوجوه منتدى للرجال، بمعنى أن الحياة العامة في الطرقات والأسواق لا يرى فيها إلّا الرجل وحده، وظلت المرأة رهينة منزلها لا ترى من الرجال غير زوجها.

ودار الزمن دورته، وخرجت المرأة إلى ميدان الحياة في تبرج سافر، وزينة صاخبة وقد حدثنا «اكسينوفون» تلميذ سقراط في الجزء الأول من رسالته عن التربية فقال[2]:

(كانت في أثينا جمعية من القضاة، تدعى «الجينيكوسم» تُكره النساء على التزين في بهرجة ولألاء، وأن قسوة هذه المحكمة قد بلغت منتهاها فكانت تقضي بغرامة جسيمة على كل امرأة تجرؤ أن تظهر في الخارج

(١) مرجعنا في الترجمة العربية للجمهورية هو:
أ ـ جمهورية أفلاطون ـ ترجمة حنا خباز.
ب ـ جمهورية أفلاطون ـ دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا.
جـ ـ جمهورية أفلاطون ـ ترجمة مختصرة ـ نظلة الحكيم ومحمد مظهر سعيد.
(٢) الخصوبة والخلود لأفلاطون ـ د. محمد غلاب ص ٢٨.

مهوشة الشعر أو سيئة الهندام، وبعد ذلك الحكم يسجل اسمها في لوحة عامة مقترناً بالإيحاء إلى سوق الذوق.. وقد جر ذلك على الأسر نفقات كمالية مرهقة، تسببت في خراب كثير منها، ودفعت الزوجات إلى بدع زادت على حد المألوف).

وهنا بدأ أفلاطون الطريق نحو المجتمع الفاضل -في نظره- بعبور العقبة الأولى وهي إبراز رأيه في قضية المرأة.

فالمرأة الأفلاطونية باعتبار جبلتها صالحة لكل عمل، كالرجل لا فرق بين طبائع الرجال وطبائع النساء، وليس في أعمال الدولة ما يختص بالمرأة كامرأة أو بالرجل كرجل، لكنها مواهب موزعة على أفراد الجنسين سواء بسواء، فهناك نساء موهوبات في الطب، وأخر لم يوهبن منه شيئاً، ونساء وهبن القدرة على الرياضة البدنية، وغيرهن لا يملن إليها، ونساء محبات للحكمة وغيرهن يبغضنها، ونساء جديرات بحراسة الدولة وأخريات غير جديرات بها.. وهكذا فالمدار على الملكات حيثما توفرت، مكنت صاحبها من تحمل تبعاتها رجلاً كان أو امرأة.

وأفلاطون بني رأيه هذا، على تشبيه من عالم الحيوان، وهو أن إناث كلاب الحراسة تسهم كالذكور في كل الواجبات، ولا تلتزم بيتها على أساس أنها لا تصلح إلاّ لرعاية صغارها.

ويؤكد أن الاختلاف الوحيد بين الرجل والمرأة كامن في وظيفة كل منهما تجاه النسل فقط، وهو لا يؤدي إلى اختلاف الطبائع تجاه فن أو عمل معين، وإلاّ لجاز لنا أن نقول إن للصلّع وذوي الشعر من الرجال طبيعتين مختلفتين، فنمنع إحدى الطائفتين من ممارسة مهنة صنع الأحذية مثلاً إذا كانت الأخرى تمارسها..!

ويعلن أن الرجل والمرأة لهما طبيعة واحدة إذا كان لكل منهما موهبة واحدة، كممارسة الطب مثلاً وأن الرجل ذا الميول الطبية له طبيعة مختلفة

عن الرجل ذي الميول الزراعية.. وعلى العموم فالمرأة صالحة لكل عمل كالرجل لكنها أضعف منه بوجه عام في الأعمال... وإذا رمنا استخدام النساء في عمل الرجل، وجب الاشتراك في التدريب والتهذيب، فيأخذن نصيبهن في التعليم، والتدريب العسكري، والأعمال المتعلقة بإدارة الدولة، حتى اشتراكهن مع الرجال في مدارس الرياضة، وهن عاريات الأبدان، بلا التفات لسخرية الساخرين فالمبدأ هو أن المفيد شريف والضار دنيء.

الشيوعية:

سعى أفلاطون إلى هدف يصبو إليه دائماً، وهو التفرغ الكامل لحكام المدينة وجندها، من أجل مهمتهم الأصلية والاستيعاب التام لسياسة الحكم والإدارة، واستجماع الشعور كله نحوها.

وفي سبيل ذلك نادى بثالوث شيوعي هو:

أ - شيوعية النساء.

ب - شيوعية الأولاد.

جـ - شيوعية الملكية.

فهو يرى في الزواج اقتراناً بين الجنسين بقصد إنجاب الأطفال ولا ينظر إليه على أنه رباط مقدس قائم على المودة والرحمة، ومن هنا فهو يسوق المرأة إلى معسكرات الجند متحملة تبعات الحراسة، وإلى نادي السياسة مشغولة بإدارة الدولة، وفي مثل هذه الظروف يتعسر الجمع بين الرجل والمرأة على انفراد، ولا يتاح لهما متابعة الرعاية لوليدهما، فيكون النساء بلا استثناء مشاعاً للرجال، وعلى الشارع أن ينتقي أكفاء لأكفاء الرجال، ويجمع بين الفريقين متوخياً - بقدر الإمكان - أن يكونوا متشابهي الطبائع وتلك سنة نتبعها في عالم الحيوان، فنحن لا نستولد كلاب الصيد كلها بل نعني باستيلاد الأفضل.

وطريقة عقد القران: هي أن يختار القضاة فضليات النساء، وأفاضل

الرجال من طبقة الحراس والحكام، ثم يجرون قرعة قائمة على الخداع، تنحي أدنياء الرجال بطريقة لا تولّد النزاع، وتجعلهم ينسبون زواجهم إلى القدر، لا إلى القضاة ثم تقام الولائم وتزف العرائس. وإذا ما وجدنا شباباً مبرزاً في الحرب أو الحكم منحناه حرية الاختلاط بالنساء، لتكثر تحت هذا الستار نوابغ الأطفال.

ولا يعقد هذا الزواج المشاع إلّا في شرخ الصبا، وهو للفتاة من سن العشرين إلى الأربعين، وللرجل من سن الثلاثين إلى الخامسة والخمسين، فإذا نسل الرجل قبل هذا السن أو بعده يعتبر عمله خروجاً على العدالة، وهو زرع غير مقدس ولد في ظلمات الخفاء، فلا يرى الجنين النور، وإذا لم نتمكن من ذلك لزم التخلص من الطفل.

هذا بالنسبة لعملية النسل للدولة، أما المسألة الجنسية فهي مباحة للجميع ما عدا الاتصال بالأصل أو الفرع. ولكن على أي نحو يتم التمييز بين هؤلاء الأصول والفروع؟.

والجواب أن جميع الأطفال الّذين يولدون بين السابع والعاشر من القران العام يدعون أبناء وبنات، وهؤلاء يعدون الذكور آباءهم والإناث أمهاتهم، وهؤلاء الذين ولدوا في دورة التوليد الخاصة بوالديهم يدعون بعضهم بعضاً إخوة وأخوات، ويحظر على الإخوة الاتصال الجنسي إلّا إذا أصابتهم القرعة، أو وافقت الكاهنة على ذلك.

ويدعو أفلاطون إلى ضرورة الاحتفاظ بعدد السكان ثابتاً بقدر الإمكان ويترك للحكام تحديد عدد الحفلات السنوية التي تقام للقران، مع ملاحظة ما تستتبعه الحروب والأمراض وغيرها من خسائر، حتى تظل الدولة في حالة توازن تام.

وبمجرد الولادة يحمل الأطفال الممتازون إلى مراضع عامة تحت عناية مرضعات يسكن أحياء خاصة بعيدة عن الناس، ويشرف عليهم موظفون

مختصون بهذا الغرض من الجنسين، ويستدعون الوالدت إلى دور الحضارنة عندما تمتلىء أثداؤهن باللبن مع اتخاذ كافة الإجراءات الكفيلة بأن لا تتعرف الأمهات على أطفالهن؛ ومن الواجب تحديد الوقت الذي تقوم فيه الأمهات بالرضاعة بحيث لا يقمن بالسهر على الأطفال، فذلك شأن المربيات والخدم، وهذا من شأنه أن يجعل الأمومة أمراً هيناً بالنسبة إلى نساء الحراس.

أما الأطفال المشوهون والمنحطون فيجب أن يختفوا عن الأعين!!.

ولا تكتمل الحلقة إلّا بشيوعية الملكية، فطبقة الحكام وطبقة الجنود يجب أن يتخلصوا من الأنانية، ويتغلبوا على عنصر الشهوة، وذلك بأن لا يملكوا عقاراً خاصاً، ولا يكون لأحدهم مخزن أو مسكن يحظر دخوله على الراغبين بل يتناولون نفقاتهم من الشعب جزاء خدمتهم له، ويكون لهم موائد مشتركة ولكي يرسخ ذلك في أذهانهم، يعلّمون بأن الآلهة أدخرت في نفوسهم ذهباً وفضة سماويين، فلا حاجة لهم إلى الركاز الترابي (ومن العار أن يدنسوا الذهب الإلهي بالذهب الأرضي).

وهذا الثالوث الشيوعي له مبرراته عند أفلاطون وأهمها ما يلي:

١ - الدولة جسم اجتماعي متحد المشاعر، موحد العواطف، وأفضل السبل للحفاظ على ذلك استعمال أكثرية أهلها كلمة «لي» وكلمة «ليس لي» بفم واحد للشيء الواحد، والدولة كالفرد، إذا جرحت إحدى الأصابع شعر الجسم كله بالألم لوحدة مركز الشعور، فكذلك مصلحة الدولة تكمن في اشتراكهم جميعاً في استعمال كلمة «لي»، وكلمة «ليس لي»، ومرجع ذلك إلى الشيوعية بأن نلغي النسب القائم على الدم ونستبقي أخلاق الأسرة الاجتماعية.

٢ - الأسرة منبع الغرائز المنحرفة، والفتن الاجتماعية، وأخلاق النفس الوضيعة، كتملق الأغنياء، واضطراب الرجال، وغضبهم في تربية الأولاد، وإحراز الأموال اللازمة لسد نفقات الأسر.

٣ ـ الدولة القوية تحتاج إلى تحسين النسل، والحفاظ على جودته ولا يكون ذلك إلاّ باختيار جودة عنصر الرجال والنساء، وممارسة الاتصال الجنسي تحت رقابة الدولة، والإنسان لا يختلف عن الخيول وسائر الحيوان في كيفية إنجاب السلالات الأصيلة.

٤ ـ الشيوعية ـ في رأي أفلاطون ـ لازمة لفكرة العدالة عنده والتي تعني أداء كل لواجبه المنوط به، وحماة الدولة والقانون يجب أن يتفرغوا لذلك بلا ملكية خاصة؛ لأنهم إذا امتلكوا أرضاً وبيوتاً ومالاً صاروا زراعاً بدل كونهم حكاماً، فيصيرون سادة مكروهين لا حلفاء محبوبين ويكاد لهم ويكيدون.

٥ ـ إن في شيوعية أفلاطون نوعاً من الزهد والعزوف، فطبقة الحكام تمثل الذهب، وطبقة الحراس تمثل الفضة، وهم فوق طبقة الزراع والعمال الذين يمثلون النحاس والحديد، وواجب الحكمة ـ عنده ـ والعقل والسمو الروحي. الاستغناء بالذهب والفضة الإلهيين عن الركاز الترابي الوضيع. والاستعلاء عن التشبه بالطبقة الدنيا في الأبوة الخاصة ومشاعر الأسرة الضيقة.

الصورة العامة للحياة الاجتماعية:

نادى أفلاطون بالعودة إلى الطبيعة في ظلال حياة فطرية سليمة، ولنستمع إليه وهو يقول في أسلوب شعري:

فلنتأمل أولاً على أي حال سيعيش أولئك الناس بعد أن نظمنا حياتهم على هذا النحو؟ ألن ينتجوا قمحاً ونبيذاً ويصنعوا ملابس وأحذية ويبنوا بيوتاً؟! ألن يشتغلوا في الصيف وهم أنصاف عراة دون أحذية ويلبسوا في الشتاء ما يكفيهم من الملابس والأحذية؟.

إنهم سيصنعون من أجل طعامهم دقيقاً وشعيراً، أو يخبزونها ويصنعون منها شطائر وأرغفة، يجلسون لأكلها إلى جانب قطعة من جذع

شجرة أو أغصان مورقة نظيفة، ويضطجعون على أسرة مما يقطعونه من أخشاب فرشت بالقش أو عود الريحان، وهم يولمون مع أطفالهم الولائم فيحتسون النبيذ، وقد اكتست رؤوسهم من الأزهار تيجاناً، ويسبحون في أغانيهم بحمد الله(١).

وهكذا نجد أفلاطون يستمطر الطبيعة خيراتها، ويدعو إلى صفاء العيش في دفء حرارة الإيمان.

وعندما اعترض عليه بأن في ذلك حراماناً من لذائذ العيش، أعلن أنه ليس ثمة مانع من اقتناء الأسرّة، والموائد، وكل أنواع الرياش، ما دام الأمر محكوماً بحد الاعتدال في المآكل والمشرب حفاظاً على حياة الصحة والهناء.

ومما تجدر ملاحظته أن أفلاطون أباح هنا النبيذ لعامة الناس، لكنه بالنسبة لطبقة الحراس والحكام قد حرم عليهم كل مسكر؛ لأن الحاكم آخر شخص في الدنيا يباح له أن يشرب فيفقد صوابه، ومن المضحك أن يحتاج الراعي إلى من يرعاه!!.

وقد حدد للمجاهدين أطعمة بسيطة سهلة، تتفق مع سرعة الحركة والتكيف المطلوبة للجنود ـ أخذها عن «هوميروس» حين تكلم عن غذاء أبطاله في ميدان القتال، فلم يقدم لهم شيئاً من السمك مع قربهم من شاطىء البحر، ولا لحماً مسلوقاً، وإنما قدّم لهم اللحم المشوي فحسب؛ لأنه أسهل إعداداً فالمرء يرى إضرام النار أينما حل أقرب تناولاً من حمل الأواني، كما يجب الامتناع عن التوابل مطلقاً، وكل الأطعمة المعقدة، وكثرة أنواع الطعام على الموائد، والتأنق في أصناف الحلوى، حفاظاً على بنية الجسم، لأن التنوع في الطعام يولد الأمراض والعلل.

ولأفلاطون فلسفة خاصة في الطب، فهو يعتقد أن الحاجة إلى

---

(١) ترجمة د. فؤاد زكريا ص ٢٣٧.

الطبيب والمستشفى دليل سوء تهذيب المدينة وانحطاط سكانها، وأن الطب قد وضع من أجل الذين بنيتهم سليمة بطبيعتها ولم يتلفوها بالعادات الضارة، وإنما طرأ عليهم توعك خفيف، فيحتاجون إلى دواء لإفراز المرض بالقيء، أو الإسهال، أو الكي، أو بعملية جراحية بسيطة دون تعطيل لأعمال الحياة اليومية.

أما إذا أشار الطبيب بمعالجة دائمة بتعيين نوع من الطعام ينقصه حيناً ويزيده حيناً، ووضع الأربطة على الرأس، ونحو ذلك من أساليب العلاج التي تتناول عللاً لا أمل في استئناف النشاط العادي بعدها، فالمعالجة حينئذ في غير محلها، ولا وقت لملازمة الفراش، والحياة على هذا النظام لا تستأهل عناء الآلام الدائمة والمخاوف الشديدة، فإما أن يستعيد الإنسان صحته ويستمر في عمله، أو يريحه الموت الزؤام؛ لأن مريضاً ـ هذا شأنه ـ لا منفعة فيه لنفسه ولا للدولة، فقد يلد أولاداً يغلب عليهم أن يكونوا مصابين بالمرض ومن الخطأ ـ في نظر أفلاطون ـ محاولة شفائهم.

ولأفلاطون رأي في الكهول أو الذين بلغوا عتبة الأبدية، استنطق به «سيفالس» الشيخ الثري الذي دار في بيته الحوار، ويتلخص في أن المرء متى شعر بدنو الأجل، خامرت قلبه المخاوف والهموم التي لم تكن تروعه فيما سلف، يوم كان يهزأ بروايات ما وراء القبر ومعاقبة الإنسان على ما قدمت يداه، فهو الآن يضطرب جزعاً مخافة أن تكون تلك الروايات صحيحة، فيأخذ في التفكير هل أساء إلى أحد؟! فإن كان قد أساء فإنه يستيقظ من غفلته يقظة الطفل من نومه، وقد أفزعته صيحة عالية.. ولكن إذا لم يتحمل وزراً فإن الأمل الجميل هو الذي يتعهده في كهولته على حد قول الشاعر[1]:

نور الرجاء جلا داجي الخطوب وقد أحيا مسرته في لجة الهرم
وإن نأت عن سواه كل تعزية فقلبه راتع في دوحة النعم

(١) الجمهورية ترجمة حنا خبار ص ٦.

وليس الهرم في حد ذاته علة هوان، وساعة مندم على لذائذ مضت وغرام خفت حدته، ومسرات ذهب أوانها. بل على العكس من ذلك كله ففي الكهولة سلام وأمن وحرية تامة من قيود الشهوة الثقال، وقد سئل أحد الشعراء الكهول: ما هو شعورك بلذائذ الغرام الآن؟!.

أقادر على التمتع بها؟!.

فأجاب: يا صاح يسرني أني نجوت من تلك اللذات نجاتي من سيد غبي غضوب!!.

وأما شكوى الشيوخ مما يلقونه على أيدي أهليهم من صنوف الهوان فلها سبب واحد ـ عند أفلاطون ـ هو خلق الكهول وليس الهرم في ذاته، فلو كان لهم عقول حسنة الاتزان، لينة العرائك لما كان الهرم حملاً ثقيلاً، ومن خلقه على غير ذلك فكهولته وشبابه وزر ثقيل!!.

* * *

منهج التربية

وصف «جان جاك روسو» محاورة الجمهورية بأنها أجمل سفر في التربية خرج من يد بشر[1]!!.

ذلك أنها قدمت لنا منهاجاً متكاملاً لتربية طبقة الحكام والحراس. اهتمت فيه بالعقل والجسد، وجمعت بين المثال والواقع في توازن عجيب، وتحديد دقيق، ويستوعب الحياة من مهدها إلى لحدها، ويستهدف تهذيب النفس ومحبة الجمال، وصولاً إلى الخير الأعظم وحقائق الوجود العليا.

والمنهج قائم على مرحلتين:

أ ـ التربية عن طريق الفن وهو ذو شقين:

منهج الموسيقى. ومنهج التربية الرياضية.

ب ـ التربية عن طريق العلوم وينقسم إلى:

١ ـ منهج الرياضيات والعلوم الطبيعية.

٢ ـ منهج المنطق والفلسفة.

وإليك تفصيل ذلك المنهج الشامل....

أولاً: النفس الإنسانية والخير الأسمى كهدف تربوى:

سعى أفلاطون جاهداً إلى إقامة دستور للنفس الإنسانية بوصفها

---

(١) إميل ترجمة د. نظمي لوقا ص ٣٠.

الدولة الموجودة داخلنا، وما كانت أبحاثه حول الدولة السياسية إلاّ محاولة لتوضيح الدولة النفسية بصورة أجلى، ولذا نجده في كل أجزاء محاورة الجمهورية يعقد المقارنات بين النفس وأخلاقها، والدولة وسياستها.

وقسم أفلاطون النفس إلى ثلاث قوى، تطابق أقسام الدولة بطبقاتها الثلاث الحكام والجنود والعمال:

١ ـ القوة الذهنية وبها يعقل الإنسان ويتعلم، ويسمى صاحبها محب الحكمة.

٢ ـ القوة الغضبية وبها يندفع المرء لإحراز القوة والشهرة، ويسمى صاحبها محب الكفاح.

٣ ـ القوة الشهوية وهي حليفة اللذة في الطعام والشراب والنكاح، ويسمى صاحبها محب المال؛ لأن المال هو الوسيلة الفعالة في كل هذه الشهوات.

ويرى أفلاطون أن استقرار الإنسان وعدالة نفسه وفضيلة وجوده لا تتم إلاّ باستعلاء قوة العقل وسيادتها على باقي القوى لما تمتاز به من خبرة في كل أنواع اللذات، فمحب الحكمة يذوق لذة المال والربح منذ صباه، ويتعامل في الحياة اليومية على أساس منه، وتسير لذة المجد والكفاح في ركاب كل إنسان متى قام بعمله، فهو يجمع بين فضيلة القوة الغضبية والقوة الشهوية، بالإضافة إلى طبيعة اللذة الناجمة عن التفكير في الحقيقة المطلقة التي لا أحد يقدر أن يتذوقها، إلاّ محب الحكمة، وليس من اليسير على كل أحد أن يذوق حلاوة المعرفة، واللذة التي تلابس حقائق الوجود.

والتربية الصحيحة لدى أفلاطون تتناول المجموع كلاً بحسب درجته تحت سيادة عنصر الحكمة، فيتمتع كل قسم بلذته الخاصة بأفضل شكل ويؤدي عمله الخاص بكل عدالة.

وجاهر أفلاطون بأنه لا دولة ولا نظام ولا عدالة، ما لم تُلق مقاليد الأمور إلى أيدي الفلاسفة الذين يمثلون عنصر العقل الشغوف بحب

الحكمة ومعرفة الوجود ببصيرة تتجه إلى صورة الخير الأعظم الذي يكسب الوجود بهاءً وجمالاً. وقسم أفلاطون الوجود إلى عالمين:

١ ـ عالم البصر: ويتضمن:

أ ـ الصور أي الظلال والانعكاس.

ب ـ الموضوعات المادية حية أو جمادية.

والقوة الحاكمة على عالم البصر هي الشمس وليدة الخير الأعظم، التي تهب للمرئيات حيويتها ونماءها فضلاً عما تنشره من بديع اللون وبهي الحلل وجميل المناظر، ويمثل القسم الأول أولى مراتب المعرفة، وهي الظن بينما يمثل الثاني الاعتقاد.

٢ ـ عالم البصيرة: وينقسم إلى:

أ ـ المعرفة الناتجة عن مقدمات أو مسلمات، ويقوم على أساس من القسم الثاني من عالم البصر ويستعان عليها بالعلوم الرياضية.

ب ـ الإدراك الناشىء عن النطق ـ مقتصراً على المثل بعيداً عن المحسوسات بحيث ينتقل من مثال لآخر حتى ينتهي إلى مثال المثل.

ويطلق أفلاطون على القسم الأول الفهم أو المعرفة وعلى الثاني الإدراك أو العلم، والقوة الحاكمة على عالم البصيرة هي صورة الخير الأسمى التي تمد الأشياء المعقولة بقابليتها لأن تعرف وتدين لها في وجودها وماهيتها، كذلك فإن امتزاج جوهر «الخير الأسمى» بالأشياء وسائر الأجسام يجعلها نافعة مفيدة وجميلة عادلة.

ولا أحد يبلغ حد المعرفة التامة في كنه الأشياء، ما لم يعرف جوهر الخير وصورته المثلى.

ثانياً: التربية عن طريق الفن:

تشمل هذه المرحلة كافة الأطفال من جميع الطبقات إلى أن يتم

التميـيز بينهم حسب الفطرة التي جبله عليهـا الإله، فـالناس معـادن، بعضهم يمثل الذهب وهم الذين يتولون الحكم، وبعضهم يمثل الفضة وهم الجنود، والباقون يمثلون النحاس والحديد وهم الزراع والعمال.

ويشبه الأولاد آباءهم عـادة إلّا أنها قد تتخلف، فيجب العنـاية بجميع الأطفال ليرى أي هذه المعادن في نفوسهم، فإذا ولد الحكام أبناء في تركيبهم عنصر النحاس والحديد فينبغي إلحاقهم بالمقام الذي يتفق مع جبلتهم، وإذا أنجب الزراع أبناء يمتزج بهم الذهب أو الفضة فيجب رفعهم إلى مرتبة الحكام أو الحراس.

ومواد هذه المرحلة تنحصر في التربية البدنية والموسيقى، ويتسع معنى التربية البدنية ـ عند أفلاطون ـ لتشمل نظام الغذاء والدواء وتدريب الجسم على تحمل المشاق وإبراز ملامح الشجاعة، وتطلق الموسيقى على ما نسميه الآن بالعلوم الإنسانية أو الآداب، وهي بوجه عام ذلك الفن الذي يعبر عن الحياة بالكلمة أو الحركة.

منهج الموسيقى:

اهتم أفلاطون بالأسطورة وآثر البدء بها في تعليم الأطفال، ونادى بالسيطرة على القصاص لئلا يجنح بهم الهوى، وحدد الصفات الواجب توافرها في كتابة الأسطورة وهي:

١ ـ دعوة الأطفال إلى الاعتقاد بأن الله هو أصل كل خير، وسعادة للبشر، وأنه سبحانه جوهر بسيط لا يتكيف ولا يخرج عن المظهر اللائق بذاته، ولا يتغير ولا يتبدل، وهو ذو الجلال والإكرام.

٢ ـ الاحتفاظ بقدر من الصدق؛ لأن الكذب لا جدوى فيه، ولا يجوز لأحد الكذب إلّا للحكام فقط في مخادعة الأعداء، أو في إقناع الشعب بما هو خير للدولة.

٣ ـ التأكيد على طاعة الحكام، والتركيز على الأفعال المجيدة ومواقف الشجاعة في مواجهة المحن.

٤ ـ قمع اللذات التي تستلزم الاسترسال في الطعام والشراب واللهو؛ حتى تربي في الشباب فضيلة العفاف والاعتدال.
٥ ـ تحريم الرشوة، ودناءة الحرص على المال.

وهاجم أفلاطون أقاصيص الشعراء الكاذبة، واختلاقاتهم القبيحة، ونعى عليهم أموراً منها:
١ ـ تمثيل صفات الله سبحانه، ومواقف الأبطال تمثيلاً مشوهاً.
٢ ـ الإغراق في أوصاف الجحيم، وأهوال الموت، ومواقف الترويع، وغير ذلك من الأمور التي تجعل القلب مهموماً والحياة كئيبة.
٣ ـ الاتجاه المنافي للرجولة..

هذا وتشمل الموسيقى فن التمثيل، ولا يباح منه إلّا مواقف الرجل الشجاع المتدين الشريف، ولا يصرح لمن نهذبهم أن يمثلوا ـ وهم رجال ـ واحدة من النساء في حال دناءتها، أو أحزانها، أو غرامها، ولا يؤذن لهم محاكاة أشرار الناس وجبنائهم ومجانينهم، و لايقلدون صهيل الخيل، ولا خوار الثور، ولا خرير الماء، وما شاكل ذلك من الأصوات والظاهرات، ولا يباح شيء من كل ذلك، إلّا ما كان قصير المدى وعلى سبيل التسلية؛ لأن التمثيل يتمكن في النفس بتأثير الإشارات ونغمة الصوت وطرق التفكير.

وعالج أفلاطون قضية الغناء وشرحها بدقة، فالأغنية أو الأنشودة تقوم على ثلاثة عناصر هي:
١ ـ الكلمة.
٢ ـ اللحن.
٣ ـ الإيقاع.

ومن حيث الكلمات لن يكون هناك فرق بين كلمات الأغنية، وغيرها من الكلمات فمن الضروري أن تتبع القواعد التي حددها أفلاطون من قبل، وتخضع لنفس القوانين، حرصاً على الفضيلة وعدالة الدولة.

والمبدأ الذي سار عليه أفلاطون، هو أن يخضع اللحن والإيقاع للكلمات من غير عكس، ومن هنا فلا محل لألحان السكر والتخنث والكسل، ولا لألحان النواح والأنين، ولا تستعمل من الموسيقى إلاّ الأنغام التي تحاكي رجلاً شجاعاً خاض معمعمة ثم غلب على أمره، فسار وهو مثخن بالجراح مهدد بالموت، يتلقى ضربات القدر بقلب ثابت وعزم لا يلين!! ولتكن هناك أنغام أخرى تعبر عن رجل منهمك في عمل سلمي، خلا من كل عنف يستعين على قضاء حاجته بالصلاة، أو يقنع الناس بالمعرفة والنصيحة، أو العكس من ذلك يقبل هو النصيحة من الناس، ويبلغ أغراضه بالحكمة فلا يركبه الغرور لنجاحه.

هاتان الطريقتان في الضرورة، أو الحرية يعبر عنهما بلحن مثير أو هادىء.

وبالنسبة لآلات الموسيقى، فلن تكون هناك حاجة إلى الآلات المتعددة الأوتار والمعقدة التركيب، ولن يستعمل في المدينة الفاضلة سوى العود والقيثارة، ولن يترك للرعاة في الريف إلاّ مزمار بسيط.

ويراقب أفلاطون عمل ذوي الفنون جميعاً، من تصوير ونحت ونسيج وتطريز وعمارة، إلخ. ويحرم عليهم محاكاة الرذيلة والتهور والوضاعة، حتى لا ينشأ حراسنا بين صور النشاز، ويشبوا في مرعى فاسد يتناولون سموم الحشائش.

إن النظرية الموسيقية عند أفلاطون تجمع بين الجمال الأدبي والجمال الخلقي، فالإيقاع واللحن يستقران في أعماق النفس، ويتأصلان فيها فيبثان ما صحباه من الجمال، فيجعلان الإنسان حلو الشمائل، إذا حسنت ثقافته ويكون له نظر ثاقب في تبين هفوات الفن وفساد الطبيعة، ويهوى الموضوعات الجميلة ويفتح لها قلبه.

ويحذر أفلاطون من البدع الموسيقية، فإنه يكون لها أسوأ الأثر في

أمور الدولة كلها، فإن الفوضى تتسرب إلى ميدان الموسيقى دون أن نشعر بها من باب التسلية، حيث لا يتوقع الضرر فتنساب خلسة إلى العادات والطبائع، فتبرز فيها بأعظم قوة، ثم تنتقل إلى المعاملات، ومنها تتخطى إلى الهجوم على الشرائع والقوانين، بحيث لا تترك شيئاً إلاّ قوضت أركانه في الحياة العامة أو الخاصة.

منهج التربية البدنية:

ينطلق أفلاطون من مبدأ هو أن النفس الصالحة هي التي تضفي على الجسم كل ما فيها من كمال دون العكس، وأبرز أفلاطون مجموعة اتجاهات سبق تفصيلها - نرمز إليها فيما يلي:

١ - تحريم كل مسكر على الحكام؛ لأن الحاكم آخر شخص في الدنيا يباح له أن يشرب فيفقد صوابه، ومن العار أن يحتاج الراعي إلى من يرعاه.

٢ - الحرص على صحة الجسم، وسلامة أعضائه بنظام بسيط معتدل في الطعام والشراب.

٣ - الطب للوقاية وليس للعلاج الدائم، ولا محل في المدينة الفاضلة لمعالجة طبية تتناول عللاً لا أمل في استئناف العمل العادي بعدها.

٤ - ممارسة التمرينات الرياضية، والتدريب العسكري للأطفال من الجنسين بلا تفرقة ولا حياء.

وحرص أفلاطون على تأكيد أهمية الموسيقى، للنفس والتربية الرياضية للبدن، وأوجب الجمع بينهما دون الاقتصار على جانب واحد؛ لأن الذين آثروا التربية الرياضية فقط صاروا خشني الطباع فوق حد الاحتمال وفيهم قسوة مسرفة، والذين اقتصروا على الموسيقى كانوا على نعومة ورقة غير مستحبة.

فالموسيقى والتربية الرياضية من أجل هدفين: هما الفلسفة والشجاعة، وبانسجام الموسيقى والتربية البدنية واعتدالها تصير النفس ذات

شجاعة وعفة وتحظى بالخلق الحميد والطبيعة الصالحة، وتنتهي إلى محبة الجمال، وتتطلع إلى صورة الخير الأسمى وامتلاك الحقيقة المقدسة.

ثالثاً: التربية عن طريق العلوم:

تنتهي المرحلة السابقة من منهج التربية الأفلاطوني - في سن الثامنة عشرة تقريباً، ثم يتفرغ الشباب للتربية العسكرية لمدةسنتين أو ثلاث، وبعدها يجري لهم امتحان لانتقاء أرباب السجايا الممتازة، ممن بلغوا سن العشرين، لنبدأ معهم منهج التربية عن طريق العلوم، ونعدهم للتعرف على طبيعة الوجود الحقيقي الأسمى.

وأكد أفلاطون على مجموعة أسس للتربية ومبادىء عامة هي:

١ - انتقاء أوفر الشباب لياقة، وأكثرهم رجولة، من ذوي الطبيعة الأدبية الشريفة؛ لأن البذر الطيب يحتاج إلى أرض طيبة.

٢ - البحث عن المؤهلات الملائمة من نظر ثاقب، وذاكرة قوية، وخاطر سريع، وذهن صاف، لأن الخطأ الشائع الآن في شأن الفلسفة وسوء السمعة التي بليت به، مرده إلى أن الناس يقبلون عليها من غير جدارة شخصية.

٣ - التربية لا تكون قهراً أو إجباراً وإنما هي توجيه للنفس نحو ما تستطيع وإنماء للطبع الذي جبلت عليه، وكل ميسر لما خلق له.

٤ - الحرص على أن تصل دراسة التلاميذ للعلوم إلى مستواها الرفيع، فلا ندع التلاميذ يتعلمون فرعاً غير كامل من العلوم، أو أن يتعلموا أي شيء يقصر بهم عن بلوغ الغاية التي تتجه إليها كل الدروس.

وينقسم هذا المنهج إلى قسمين:

أ - منهج الرياضيات والعلوم الطبيعية.

ب - منهج المنطق والفلسفة.

ويستغرق منهج الرياضة والعلوم عشر سنوات كاملة، وأول علم

يجب البدء به هو علم الحساب؛ لأجل المعاملات اليومية والأغراض الحربية إلّا أن المدخل الذي من أجله نعتد به هو أنه يسمو فوق التغير، ويلوذ بالثابت، ويرفع النفس عن المحسات، ويجبر العقل على استخدام الفهم الخالص من شوائب المادة.

ويلاحظ أن الموهوبين في الحساب سريعو الخاطر في كل العلوم، وأن الأذهان المستنيرة الفهم إذا درست الحساب تغدو أسرع فهماً.

العلم الثاني هو الهندسة، ولها أهميتها فيما يتعلق بمواقع الجنود وتوزيعهم ومناوراتهم في الميدان والزحف، إلّا أن اليسير من المعرفة كاف لهذه الأغراض لكن مدار البحث عند أفلاطون هو هل تفضي بنا الهندسة إلى سهولة التفكير في صورة الخير الجوهرية؟!.

والجواب إن الهندسة تجتذب النفس نحو الحقيقة، وتضرب الضربة الحاسمة في ميدان الفلسفة بتنمية ملكات التعميم والتجريد.

ويلي ذلك علم الفلك وله فوائده في معرفة الفصول والشهور والسنين معرفة تامة، لا تختص بالزارع والملاح، بل يشاركهما الجندي والحاكم إلى حد المساواة، غير أن دراسة الفلك يجب أن تتخذ مقصداً آخر!.

فليس ثمة علم من دراسة المحسوس، فتلك الأجرام التي تتألق في السماء إنما هي من العالم الحسي، وعلى الرغم من كونها أجمل الأشياء المادية، فإنها أدنى مرتبة من الموجودات الحقيقية المدركة بالعقل وحده، والتي تسيطر على حركتها ودورانها، فعلينا أن نستخدم تلك السماء المرصعة بالنجوم على أنها نموذج يوصلنا إلى معرفة الحقائق العليا، مثلما يفعل المرء حين يجد رسوماً خطتها ريشة بارعة لفنان عظيم، فيجب عند دراسة الفلك أن نترك السماء المحتشدة بالنجوم جانباً، ونستخلص ما يمكن أن يعود بالفائدة على ذلك الجزء العاقل في نفوسنا. هذا ويعقد امتحان هام في سن

الثلاثين لاختيار الذين يُبرزون أعظم مقدرة وأرسخ ثبات وأمضى عزيمة في جميع فروع التهذيب، ومن يتخلف يلحق بطبقة الجنود كما يلحق من يتخلف عن امتحان مرحلة التربية عن طريق الفن بطبقة الزراع والعمال.

والذين تثبت كفاءتهم في كل الأحوال، وحسن استعدادهم وكمال ذكائهم، نواصل معهم المسيرة التربوية إلى رأس زاويتها وخاتمة بنائها ألا وهو الفلسفة، ويتفرغ الطلاب لدراستها تفرغاً تاماً مدة خمس سنوات، يستخدمون قواعد الفكر الراشد، ويدرسون مبدأ الوجود، وفكرة الخير وماهية الجمال والعدالة، وسائر المدركات الكلية في عالم المثل والوجود الحقيقي مع استمرار دراسة الفنون والعلوم السابقة.

ويدعو أفلاطون إلى اتخاذ كافة الاحتياطات، لمنع الطلاب من دراسة المنطق والفلسفة في حداثة سنهم قبل الثلاثين؛ لأنهم يسيئون استعماله ويتخذونه آلة لهو وتسلية، ويستخدمونه لمجرد المغالطة والمعارضة، شأنهم في ذلك شأن الجرو الذي يجد لذة في جذب كل من يقترب منه وتمزيق ثيابه.

وإلى هنا نأتي إلى مرحلة امتحان شاق وعسير، وذلك بأن يشترك الطلاب في الحياة العامة، ويتولوا المهام العسكرية والمناصب التي يصلح لها الشبان.

ويستمر هذا الامتحان خمسة عشر عاماً؛ ليظهر هل يثبتون رغم كل غواية أو يتزعزعون؟!.

ومتى بلغوا الخمسين من العمر يرفع الذين غلبوا التجارب وفاقوا الأقران وبرزوا في كل فروع العلم والعمل، ونسير بهم إلى الهدف النهائي فيتأملون جوهر الخير ويعاينونه ويتخذون منه مثالاً ينسجون على منواله في تنظيم بلدهم ومواهبهم، ويكرسون بقية حياتهم للفلسفة، وعلى كل منهم متى حان دوره أن يتولى زمام الحكم والسياسة كواجب لا مندوحة عن القيام به لخير الدولة ومصلحتها.

ابعاً: كهف أفلاطون وما يمثله من اتجاهات تربوية:

الحقيقة الكونية عند أفلاطون تكمن في عالم المُثل، وقد قدم لنا خيصاً كاملاً لمنهجه الفلسفي في درجات الوجود وأنواع المعرفة في مطلع كتاب السابع من محاورة الجمهورية، وذلك حين عرض لأسطورة الكهف بتعبير أدق لتشبيه الكهف.

والتشبيه يعتمد على تصور طائفة من الناس، تعيش في كهف مستقل ت الأرض، وضعوا فيه منذ نعومة أظفارهم مقيدين بالسلاسل والأغلال أعناقهم وأرجلهم، فاضطرتهم إلى الجمود والنظر إلى الأمام فقط، ومن رائهم اشتعلت نار على بعد في موضع عال، وبينها وبين السجناء طريق تفع، به جدار صغير مشابه لتلك الحواجز التي تجدها في مسرح العرائس التي تخفي اللاعبين.

ولنتصور أناساً يمشون وراء ذلك الجدار حاملين تماثيل بشرية حيوانية مرفوعة فوق الجدار، وبعض أولئك المارة يتكلم وبعضهم صامت.

ومن المؤكد أن السجناء لا يرون سوى الظلال التي تلقيها النار على لجدار المواجه لهم من الكهف؛ لأنهم أرغموا ألاّ يلتفتوا مدى الحياة ولا سبون الأصوات التي يسمعونها إلاّ إلى تلك التماثيل، ولا يعرفون من لحقيقة إلاّ تلك الظلال، وما ينسبونه إليها من الأصوات، وهي وحدها يقينيات عندهم.

ولنفرض أن أحدهم أطلق سراحه، ووقف فجأة يدير رقبته ويسير حو النور، ألا يزيغ بصره ويكون غير صالح لتمييز الأشياء؟!.

ألا يحار عقله بحيث يعتبر رؤاه القديمة أكثر حقيقة من الأشياء التي ناول أن يحملق فيها؟!.

ولو استطاع ذلك الرجل أن يتدرج من رؤية الظلال، إلى تمييز لانعكاسات على الماء، إلى رفع عينيه في ضوء القمر ليلاً ـ نجده أخيراً

يستطيع أن يتأمل الأشياء كما هي في نفسها، وفي منطقتها الخاصة، ولو استرجع في ذهنه مسكنه الأول، ورفقاء سجنه القدامى لحسب نفسه سعيداً وأشفق عليهم.

ولنتصور ـ أخيراً ـ ماذا يحدث لو عاد صاحبنا واحتل مكانه القديم في الكهف؟.

أفلا يغشى الظلام عينيه لانتقاله فجأة من نور الشمس إلى ظلمات الكهف؟.

وإذا اضطر إلى إبداء رأيه في تلك الظلال، ومجادلة الراسفين في الأغلال أفلا يصير موضع هزء؟.

أوَ لا يقولون إنه صعد سليم النظر وعاد عليله؟.

بل إذا حاول أحد فك أغلالهم، والصعود بهم إلى النور أفلا يكون ذلك ريبة في قلوبهم تقودهم إلى الفتك به واغتياله إن استطاعوا؟.

وهذا التشبيه أو الكهف الأفلاطوني يرمز إلى عدة اتجاهات في التربية والاجتماع نوجزها فيما يلي:

١ ـ المعرفة المادية محدودة، فيها ما يستحق أن يسمى علماً، وهي شبيهة بالظلال التي يحسبها الراسفون في الأغلال حقائق ويقينيات.

٢ ـ العادة طبيعة ثانية، فمن اعتاد الظلام تتألم عيناه من ساطع الأنوار، ومن اعتاد الضياء يغشى عليه من الظلام.

٣ ـ التدرج أساس التعليم ومفتاح التربية، وفجأة القلة تعمي صاحبها.

٤ ـ أثقال اللذة وشهوات الجسد، سجن للنفس الإنسانية يعوقها عن مشاهدة صورة الخير الأسمى، وامتلاك الحقيقة الكبرى.

٥ ـ من حلّق في أعالي السمو، واستيقظ روحياً يأبى العودة إلى التصورات الوهمية، والاستسلام للخرافة، مثلما يرفض العائد إلى الكهف رأي إخوانه في الظلال.

٦ ـ طبيعة التربية، المساعدة في تحصيل العلم والمساهمة في التحول إلى الخير دون أن يكون من مهمتها خلق المعرفة في العقل، وبثها فيه بث البصر في العين العمياء، ونحن في حاجة إلى منهج يعلمنا كيف نحول النفس عن العالم المحسوس الفاني إلى عالم الحقيقة الباقي، وكيف نصلح الخطأ في توجهها، فالخارج من الكهف لا يحتاج إلاّ إلى تعويد نظره ولفت عقله إلى الحقائق الموجودة.

٧ ـ الانتفاع بأرباب العلم والسمو الروحي ضرورة ملحة؛ من أجل تهذيب الآخرين وواجب حتمي يفرض عليهم العودة إلى الكهف مرة أخرى، والأخذ بأيدي إخوانهم والارتقاء بهم إلى حيث حقائق الأشياء.

٨ ـ المصلحون في كل عصر يتحملون بأساء الدعوة وشدة الجهاد ويقولون دائماً: سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين!

وباختصار فإن كهف أفلاطون، يمثل ملحمة فكرية رائعة تصور الصراع الدائم لقيم الحق والخير والجمال، في مواجهة طواغيت البشر وأساطيرهم.

* * *

تعليق ومناقشة

(أ) تحمّل أفلاطون عبء تقديم منهجين: أحدهما اجتماعي والآخر تربوي، وكلاهما خاضع لناموس الفكر البشري، في إيجابياته وسلبياته واختلافاته الكثيرة كما يفهم من قوله تعالى: ﴿ولو كانَ منْ عنـد غيرِ اللّهِ لوجَدوا فيهِ اختلافاً كثيراً﴾[1].

ومما يذكر لأفلاطون بالفخر رأيه في علاقة الفن بالأخلاق، وإنكاره الشديد لتمرد الشعراء والقصاص على نظم الأخلاق وقواعد الفضيلة، وهو بهذا يعتبر أول من أسس مدرسة الفن للأخلاق، على معنى أن المجتمع الراشد الذي يقوم على مبدأ للحياة وهدف، وتحكمه قيم وفضائل، يجب أن يكون مادة إنتاج لفن أصيل، ومحاكاة صادقة يعبر عنها الفنان بإحساسه العميق، وشاعريته النبيلة، وذوقه الملهم، فالفن مرآة مجتمعه!.

وقد كان أفلاطون نبيلاً حينما حدد الصفات الواجب توافرها في الأسطورة، ونعى على الشعراء أكاذيبهم واختلافاتهم القبيحة، لأن التنشئة الأولى للطفل هي الصبغة التي تظل ملامحها ثابتة تؤكد بصماتها على كل سلوك الإنسان شاباً وكهلاً.

وإن البدء مع الطفل بالأسطورة لَـمِن أحدث نظم التربية فقد

(١) سورة النساء، آية: ٨٢.

أصدر[١] خبير نفساني متخصص في نفسية الطفل هو «بروزو بيقلهايم» كتاباً بعنوان «معنى وأهمية الحكايات الخرافية» يرى فيه أن الحكايات الخرافية أكثر قيمة للأطفال من القصص الحديثة التي تقوم على أساس واقعي، ويقول المؤلف: (إن المحتوى السيكولوجي للحكايات الخرافية هام جداً بالنسبة للأطفال من أجل مساعدتهم على التغلب على كثير من المشاكل العاطفية التي تواجههم في هذه السن الصغير)، ويحلل المؤلف مضمون هذه الحكايات فيقول: إنها تمثل رموزاً بالنسبة للطفل فالمارد أو العملاق في الحكاية الخرافية يمثل الكبار بالنسبة للأطفال، والعنف الذي تنطوي عليه يساعد الطفل؛ لأنه يعكس أشياء تدور بخلده وتقلقه فيبددها، ويرى المؤلف: إنه إذا أدرك الآباء والأمهات والمشرفون على مدارس الحضانة هذا المحتوى السيكولوجي، ومدى تأثيره على نفسية الطفل، فسوف يرون ضحالة وضآلة محتوى القصص الواقعية التي تفرض على عقول الأطفال في سن مبكرة مثل: القصص التي تتحدث عن الآلات والماكينات التي تستطيع أن تصنع كل شيء.

وإنه لرائع حقاً أن يمنع أفلاطون دراسة المنطق والفلسفة في سن مبكرة، ليس لها من النضج العقلي ما يؤهلها لدراسة الكون في المبدأ والمصير، ويذكرنا ذلك بقول صاحب السلم:

والخلَف في جواز الاشتغال ... به على ثلاثة أقوال
فابن الصلاح والنواوي حرّما ... وقال قوم ينبغي أن يُعلما
والقولة المشهورة الصحيحة ... جوازه لكامل القريحة
ممارس السنة والكتاب ... ليهتدي به إلى الصواب

ومنذ أن اتخذ أفلاطون من الكهف تشبيهاً لعرض منهجه الفلسفي ـ أصبح له تاريخ حضاري ذلك أن الكهف من حيث الموقع الجغرافي

(١) الأهرام في ١٩٧٦/٥/٣٠.

والتكوين الجيولوجي ـ مكان ملائم لإثارة خيال الإنسان وقوى التأمل فيه، وعلى مدى العصور كان الكهف ملجأ للإنسان من غوائل الطبيعة، كما كان رمزاً للرفض الفردي لأوضاع اجتماعية ونظم سياسية، ويحدثنا التاريخ عن قصة أصحاب الكهف التي حكاها القرآن الكريم عن فتية آمنوا بربهم وآثروا الفرار بدينهم من بطش قومهم وجبروت حكامهم فأووا إلى الكهف ولبثوا فيه ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً.

وفي التاريخ الإسلامي نجد غار حراء فوق قمة جبل النور، حيث تلقى محمد ﷺ رسالة الحق والنور المبين، وكذا غار ثور حيث نصر الله عبده محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ إذ كان ثاني اثنين فيه وأعين الرقباء تتلمس آثاره، فأغنت عناية الله عن الدروع والحشود.

وفي الفكر الفلسفي نرى فرنسيس بيكون (١٥٦١ ـ ١٦٢٦) ينادي بالتخلص من أوهام الكهف، لتكوين العقل الجديد ويعني بها الآثار السيئة للطبيعة الفردية المنحرفة، والتربية الفاسدة، والعلاقات الاجتماعية الشاذة.

هذا وقد اتهم بعض الباحثين أفلاطون بنزوعه إلى الطبقية في التعليم، وأنه لا يقدم نظرية شاملة في التربية، بل يقدم منهاجاً لتربية فئة مختارة من المواطنين هي طبقة الحراس.

قد تكون تلك نظرة عجلى، لكن الباحث المدقق يستطيع أن يقول: ن أفلاطون قد نادى بأن يوضع كل إنسان في المركز العلمي أو العملي ،لذي يمتاز به عن سواه، وتؤهله له مواهبه وقواه، فاختلاف الطبائع والعادات والقوى والعقول أدعى للتكامل والتآلف والاتحاد، وإن نظام الامتحان الذي اهتم به أفلاطون، كفيل بإظهار تلك الاتجاهات والميول، مع ملاحظة أن التربية عنده تشمل كافة الأطفال في أولى مراحلها، ومنهج التربية عن طريق الفن أشبه ما يكون بالثقافة العامة التي يحتاج إليها الناس جميعاً، ثم يقتصر تلقي الرياضيات والعلوم على الذين يبدون استعداداً لها، إلى أن نصل إلى المنطق والفلسفة فيختص بذوي المواهب الممتازة. . . .

ولنعلم أن الطبقات عند أفلاطون ـ مفتوحة فقد يلد الزارع فيلسوفاً وقد ينجب الفيلسوف نجاراً، ومنهج التربية هو الذي يبرز تلك المواهب.

(ب) إن ما يجب أن يؤخذ على أفلاطون هو رأيه في الشيوعية فذلك أسوأ آرائه، ومن السهل أن نتفق معه في الأهداف مثل تحرير المرأة، وتحسين النسل، ووحدة المشاعر الاجتماعية، لكنه قد أخطأ السبيل، وضل الطريق، وقدم أوهاماً يستحيل تطبيقها.

لقد بنى أفلاطون رأيه في المرأة على تشبيه من عالم الكلاب، حيث تتساوى فيه الأنثى مع الذكر في الحراسة، وتلك مغالطة كبيرة، وسنة سيئة قدمها أفلاطون لأدعياء علم النفس حديثاً الذين قعّدوا قواعد الأخلاق، ومناهج التربية على أساس تجارب على الفئران والقطط والكلاب! ألا ساء ما يحكمون!.

إن الإنسان قبس من روح الله له قدسيته، وهو خليفة الله في أرضه فهو سيد الكون، وعقله مناط تكريمه، ورسالات الوحي المعصوم هي منهجه لمسيرة الحياة، قال تعالى: ﴿ ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهُم من الطيبات وفضّلناهُمْ على كثيرٍ مِمّنْ خلقنا تفضيلاً ﴾[1].

والاحتمال المرجّح لدى بعض الباحثين، هو أن أفلاطون كما يحمل للمرأة مشاعر غير ودية، وأنه لم يكن يدعو إلى هذا النوع من المساواة تأكيداً منه لحقوق المرأة أو بدافع الشعور الإنساني نحوها، بل إن السياق العام لتفكيره يدل على أنه يرمي بطريق غير مباشر، إلى القضاء على كل ما هو مميز للمرأة عن الرجل!.

وكل ما فعله هو إلزامه للمرأة بواجبات تنوء بحملها، ومن

(١) سورة الإسراء، آية: ٧٠.

الغريب حقا أن تحرم المرأة عواطف الأمومة، ويحال بينها وبين ممارسة حقها الطبيعي في ذلك، يقول أرنست باركر[1]:

«إن الطبيعة قد هيأتها لوظيفة خاصة، لا تقبل المرأة أبداً أن تُنيب عنها في أدائها داراً للحضانة، كما أن طول فترة نمو الأطفال وحاجتهم إلى التغذية والتربية (وهو شيء لا نظير له في أطفال الحيوانات الأخرى) يجعلان القيام بهذه الوظيفة عملاً يدوم مدى الحياة. . . . ومن المؤكد أن السياسة السليمة للدولة ليست إلغاء الأمومة، بل اعتبارها وظيفة يساهم بها صاحبها في حياة المجتمع، وهذه المساهمة بل وبواسطتها تأخذ المرأة مكانتها في حياة المجتمع وتؤدي ما تتطلبه هذه المكانة وبذلك تصل إلى العدالة».

وإن ما برّز به أفلاطون ثالوثه الشيوعي لمن النتائج الخاطئة المترتبة على مقدمات فاسدة، فلكي نوطد المشاعر العائلية، ونعممها لدى الكافة لا نلغي الأسرة ونذيب قطراباً من العسل في كمية كبيرة من الماء، ولكي نقضي على الخصومات والمنازعات لا نلغي الملكية الخاصة فنحل العقدة بقطعها، فذلك عجز خطير. ولقد صادف لب الحقيقة أرسطو حين قال[2]:

«للإنسان باعثان كبيران للرحمة والمحبة: وهما الملكية والعواطف وإنه لا محل لأحد هذين الإحساسين وللآخر في جمهورية أفلاطون».

ذلك أن الملكية تكفل لنا صلة الأصدقاء، ومساعدة المحتاجين، وتغرس فينا فضائل الجود والبذل وتستحدث فينا قوى العمل والسعي، والأسرة تنمي فينا عواطف شريفة مثل العفة والتراحم والمودة والرحمة، وتنبهنا إلى تبعات وواجبات تحمل أجمل المعاني وأقدسها، بعيداً عن

---

(١) النظرية السياسية عند اليونان ـ ترجمة لويس اسكندر جـ ٢ ص ٨٧.

(٢) السياسة ترجمة لطفي السيد ص ٦٣٣.

العلاقات العابرة أو المؤقتة، والصفقات الخاضعة لأرقام الربح والخسارة، وذلك في علاقات الأبوة والبنوة والرحم...

وما من سيئة تحسب على الأسرة - كما يقول العقاد[1]: «بالغة ما بلغت سيئاتها من الكثرة والضرر، هي بمسوغة لمحب بني الإنسان أن يهدم الأسرة من أجلها ويعفي على آثارها، فحب الأسرة - حقاً - قد سول للناس كثيراً من الجشع والأثرة ومن الجبن والبخل ومن الكيد والإجرام. وكذلك حب الإنسان نفسه قد فعل هذا في العالم الإنساني وزيادة... ولكننا لا نمحو الإنسان، ولا نمحو الأسرة من أجل الأثرة وأضرارها، وإنما نمحو الأثرة ما استطعنا، ونوفق بينها وبين الإيثار غاية ما يستطاع بين الخليقتين».

هذا وإن الضمير الإنساني ليروع حين يسمع بتلك الوحشية الأفلاطونية التي تترك أصحاب الأمراض المزمنة للموت الزؤام والتي تجعل الطب للوقاية والعلاج المؤقت السريع، وتغتصب حق الحياة من المشوهين وذوي العاهات... إنها لشرعة الغاب وقانون الوحش الذي يفتك بصغار الحيوان وضعافها...

ولننظر إلى الرحمة المهداة محمد ﷺ حين يقول: «الراحمون يرحمهم الرحمٰن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» رواه الترمذي وأبو داود.

وحين يقول: «مَثلُ المؤمنين في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائرُ الجسدِ بالسهر والحمّى» رواه الشيخان.

ومن قصص عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أن زوجه دخلت عليه في مصلاه فإذا هو يبكي فسألته السبب فقال:

«إني تقلدت من أمر أمة محمد ﷺ أسودها وأحمرها فتفكرت في الفقير

---

(1) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ص ١٦٥.

الجائع، والمريض الضائع، والعاري المجهود، والمظلوم المقهور، والغريب الأسير، والشيخ الكبير، وذي العيال الكثير والمال القليل، وأشباههم في أقطار الأرض وأطراف البلاد، فعلمت أن الله سائلي عنهم يوم القيامة فخشيت ألّا تثبت لي حجة فبكيت»!.

* * *

(جـ) يحق لنا أن نبرز نظرية الإسلام في المرأة والأسرة في خطوط عامة، وبضدها تتميز الأشياء.

أولاً: الحق القانوني للمرأة مكفول بنص إلّهي صريح تتصاغر أمامه كل التعبيرات القانونية ـ هو قوله تعالى: ﴿ولهنَّ مثلُ الذي عليهن بالمعروف﴾ (البقرة: ٢٢٨).

وكافة الواجبات الشرعية منوطة بالجنسين قال سبحانه: ﴿والمؤمنونَ والمؤمناتِ بعضُهم أولياءُ بعضٍ يأمرونَ بالمعروفِ وينهونَ عن المنكرِ ويقيمونَ الصلاةَ ويؤتونَ الزكاةَ ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحَمُهم الله إنَّ الله عزيزٌ حكيم﴾ (التوبة: ٧١).

وقد نص القرآن الكريم على مبايعة النساء في قوله جل شأنه: ﴿يا أيها النبيُّ إذا جاءكَ المؤمِنات يبايِعْنَكَ على ألّا يُشركنَ بالله شيئاً ولا يسرقنَ ولا يزنينَ ولا يقتلنَ أولادهُنَّ ولا يأتينَ ببهتان يفترِينه بين أيديِّهن وأرجلهنَّ ولا يعصينك في معروف فبايعهنَّ واستغفر لهنَّ الله إنَّ اللَّهَ غَفورٌ رحيمٌ﴾ (الممتحنة: ١٢).

والجانب النسائي في القرآن المجيد حافل بالعبر، فهناك قصة امرأة فرعون وامرأة نوح وامرأة لوط وامرأة عمران وقصة عيسى بن مريم وقصة ملكة سبأ وقصة أمهات المؤمنين.

ومن أسماء سور القرآن: النساء ومريم والممتحنة والمجادلة وهي امرأة راجعت رسول الله ﷺ في أمر زوجها حين ظاهر منها حتى نزل القرآن

مؤيداً رأيها بل لقد جمع بين الرسول وتلك المرأة في خطاب واحد فقال: ﴿ والله يسمع تحاوركما ﴾.

والواقع التاريخي يرشدنا إلى أن أول المؤمنين في الإسلام هي خديجة بنت خويلد، وأول الشهداء هي سُميّة أم عمار بن ياسر، وأول الأمناء على كتاب الله بعد جمعه في عهد الخليفة الأولى أبي بكر الصديق، هي حفصة بنت عمر استُحفظت على كتاب الله إلى أن تولى عثمان بن عفان رضي الله عنه، ونسخ المصاحف وأرسلها إلى الأمصار.

وهذه المساواة الشرعية في الحقوق والواجبات هي غير المساواة في الأعمال وتقلد الوظائف، فذلك أمر لم يقم عليه دليل ـ كما يقول العقاد ـ[1] من تكوين الفطرة، ولا من تجارب الأمم، ولا من حكم البداهة والمشاهدة، بل قام الدليل على نقيضه في جميع هذه الاعتبارات.

ثانياً: الأسرة في الإسلام دين يسعى الإنسان لتحقيقه، وهي سنة الأنبياء والصالحين قال عز وجل: ﴿ ولقدْ أرسلنا رُسلاً من قبلكَ وجعلنا لهم أزواجاً وذرّية ﴾ (الرعد: ٣٨).

وهي وحدة اجتماعية شعارُها قوله سبحانه: ﴿ ومن آياته أنْ خلقَ لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعلَ بينكم مودةً ورحمة ﴾ (الروم: ٣١).

ولضمان استمرار الحياة الزوجية أكدّ الإسلام على صمّام الأمان فقال ﷺ: «تنكح المرأة لأربع لمالها وجمالها ولحسبها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك» رواه البخاري.

وفي إطار من السمو الروحي، والطهر الإنساني، تبدأ خطوات المستقبل، فإذا ألقى الله في قلب امريء خطبة امرأة، فلينظر إليها ففي

(١) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ص ١٧٤.

الحديث الشريف: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما» أي يوفق ويؤلف بين قلبيكما، وعلى الرجل أن يقدم للمرأة هدية تعبيراً عن الولاء والوفاء، هي المهر وهو نحلة أي عطية خالصة بنص قوله تعالى: ﴿ وآتوا النساء صدُقاتِهِنَّ نحلةً فإنْ طِبنَ لكمْ عنْ شيءٍ منه نفساً فكلوْه هنيئاً مريئاً﴾ (النساء: ٤).

فليس المهر ثمناً للمتعة فهي مشتركة، ولا لتأثيث المنزل فهو واجب الزوج على قدر استطاعته ولذا فقد نهى الإسلام عن المغالاة في المهور، وأعظم النكاح بركة أيسره مؤنة.

بعد ذلك يُعقد القران في جو من البشر والتفاؤل، قال عليه الصلاة والسلام: «أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف» رواه أحمد والترمذي وحسّنه.

وهنا تبدأ تكاليف الحياة منوطة بالرجل صاحب القوامة قال سبحانه: ﴿ أسكنوهُنَّ مِنْ حيثُ سَكنتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ ﴾ (الطلاق: ٦).

﴿ وعلى المولود له رزقُهنَّ وكسوتُهنَّ بالمعروف ﴾ (البقرة: ٢٣٣).

وترفرف العادات الاجتماعية على حياة الأسرة، فللبيوت حرمة قال سبحانه: ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتّى تستأنسوا وتسلّموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ﴾ (النور: ٢٧).

وللمرأة زينة لا يراها أجنبي، قال تعالى: ﴿ ولا يُبدِينَ زينَتَهنَّ إلاَّ ما ظهرَ منها وليضربنَ بخُمرِهنَّ على جِيوبِهنَّ ﴾ (النور: ٣١).

وللأولاد حق الحياة وحق الأدب، قال عزَّ شأنه: ﴿ ولا تقتُلوا أولادَكُم خشيةَ إملاقٍ نحنُ نرزقُهمْ وإيَّاكم ﴾ (الإسراء: ٣١).

﴿ وأْمُرْ أهلكَ بِالصَّلاةِ واصطبِرْ عليها ﴾ (طه: ١٣٢).

وللوالدين حق الطاعة، وحسن المعاشرة قال عز وجل: ﴿ وَوَصَّيْنا

الإنسانَ بوالديهِ حملتْهُ أمُّهُ وَهْناً على وَهْنٍ وفصالُهُ في عامين أن اشكرْ لي ولوالديكَ إليَّ المصيرُ﴾ (لقمان: ١٤).

ولذوي الرحم والقُربى حق الصلة والبرّ قال تعالى: ﴿واتّقوا الله الذي تساءلونَ بهِ والأرحام﴾ (النساء: ١).

* * *

الفصل الثالث

السياسة ونظم الحكم

يقول أحد الباحثين:

«إن أفلاطون لم يصل إلى الفلسفة، إلاّ عن طريق السياسة، ومن أجل السياسة».

ذلك أن طموح أفلاطون السياسي قد كلّفه الكثير نظرياً وتطبيقياً. فقد نشأ في أسرة أرستقراطية، لها في الحكم مشاركة وفي السياسة رأي، وعاصر فترة تاريخية في حياة أثينا ملأى بالصراع الحزبي، والسيطرة الأجنبية، وتحمل وعثاء السفر وكآبة المنقلب في سبيل التوجيه والتربية للحكم والحكام، ومكث أربعين سنة في أكاديميته، يُربّي رجالاً يقومون بالإصلاح السياسي والاجتماعي.

وتمتاز نظرية أفلاطون السياسية بالشمول الذي يستوعب الدولة حكماً وتشريعاً، وبالعمق الذي يحلل الظاهرة، ويفسر الواقع ويستنبط القانون، فقد تتبّع نشأة الدولة وأركان سعادتها، وغاية أهدافها، ونادى بحكم الفلاسفة واخترع نظاماً اجتماعياً؛ وحدد ملامح القانون الدولي، ونظم الحرب وقوانين الخدمة العسكرية وأبرز رأياً في القضاء والتشريع، وبين أنواع الحكومات وأسباب قيامها وعلل اضمحلالها. الأمر الذي يضعه على قمة باحثي علم الاجتماع ويجعله أول علماء التاريخ الدستوري!!.

ولتفصيل ذلك نتتبع الاتجاهات التالية لدى أفلاطون وهي:

١ ـ نشأة الدولة.

٢ ـ عدالة الدولة.

٣ ـ حكم الفلاسفة.
٤ ـ القضاء والتشريع.
٥ ـ العلاقات الدولية.
٦ ـ أنواع الحكم.

١ ـ نشأة الدولة:

تنشأ الدولة لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه، وافتقاره إلى معونة الآخرين، فمطالب الناس الطبيعية من قوت ومسكن وكسوة يتبادلونها، وكلٌ عالم أنه سواء كان آخذاً أو معطياً فالأمر عائد إلى فائدته الشخصية، وتوزيع العمل وتكامله يجعل الأشياء أوفر مقداراً، وأجود نوعاً، وأسهل إنتاجاً، وأصغر تجمع إنساني يحتاج إلى فلاح ونجار ونساج وبناء، فذلك ضروري للإنتاج المحلي، على أنه يندر أن توجد مدينة في أي موقع دون افتقارها إلى واردات، فلا مناص إذاً من ظهور طبقة جديدة هي التجار يجلبون ما تحتاج إليه من المدن الأخرى، ويقومون بتصدير الزائد عن الاستهلاك.

وعملية التجارة تستلزم وسائل للنقل، ووكلاء للتصدير والاستيراد، وفتح أسواق، وتداول نقود.

ولا شك أن تلك الصورة السهلة للتجمع البشري الأول، تجعل نوع الحياة فطرية تعتمد على منتجات الطبيعة كما برأها الله، وديعة لا تعرف التعقيد، يعاشر الناس بعضهم بعضاً بمودة وسلام. ولكن طبائع البشر تتجه دائماً إلى بسطة العيش وسعته، فلا يكتفي الناس بالضروريات فيقتنون أسرّة وموائد، ويباهون بالرياش، ويكثرون من الطيّبات وهنا تتسع المدينة ويستدعي الأمر مِهَناً جديدة تساير تطلعات البشر ورفاهية العيش، فيوجد أرباب الفنون المختلفة: من رسم وتصوير وشعر ورقص، ويبرز صنّاع أدوات التجميل وحلي النساء، وتحتاج المدينة إلى المرضعات والمربيات.

والحياة على هذا النحو تصيب الإنسان بأمرض الحضارة، لإسرافه في الطعام وتغيير أوصافه الطبيعية التي أحكمها الله. الأمر الذي يجعل من الأطباء ضرورة اجتماعية.

بعد هذا التجمع الكبير، والضرورات المتعددة تضيق أرض المدينة على أهلها، فيضطرون إلى مد نطاق المراعي والحقول لأرض جيرانهم تحت تأثير شهوة التملك الجامحة، فيشتعل أوار الحرب وتستعر نار الفتنة.

٢ ـ عدالة الدولة:

هدف الدولة إسعاد جميع أهلها معاً على قدر الإمكان، ويكون ذلك بالعدالة التي هي الموضوع الرئيسي في محاورة الجمهورية، وتعني عند أفلاطون أن يلتزم كل عبد أو حر وكل رجل أو امرأة وكل صانع أو حاكم ـ عمله الخاص به، ويحذر الفضول أو التدخل في شؤون غيره.

وقسّم أفلاطون المجتمع إلى ثلاث طبقات متمايزة هي:

أ ـ طبقة الحكام وفضيلتها الحكمة، وهي أعلى أنواع المعرفة وهي معرفة الخير الأسمى، وحسن الإدارة، وسداد النصح، وسلامة الرعاية للمواطنين، وتوصف الدولة بالحكمة حين يحكمها الفيلسوف ولا يطلق على الدولة وصف الحكمة لمعرفة التجارة أو طرق استغلال الأرض أو كافة الحرف والصناعات، فتلك مهن تنجح فيها الدولة ولكنها لا تسمو بها إلى مرتبة الحكمة.

ب ـ طبقة الجنود وفضيلتها الشجاعة، وتوصف الدولة بالشجاعة متى كان لديها فئة تقاتل عن حياتها وتذود عن حماها، لها من قوة البأس والشكيمة وحسن التدريب وطول الخبرة ما يؤهلها لإحراز النصر، ولا نظر بعد ذلك في بقية المواطنين أجبناء أم شجعان؟ فهذا أمر لا يؤثر في اتصاف الدولة بهذه الصفة أو تلك.

جـ ـ طبقة المنتجين من زراع وصناع وتجار وكافة المهن الأخرى، التي يوكل إليها شؤون الإنتاج والثروة والاقتصاد الوطني، وفضيلة تلك

الطبقة العفاف، وهو نوع من الاتساق وامتلاك أعنة الرغائب واللذات.

وهذه الطبقات الثلاث مرتبة ترتيباً تنازلياً فأسماها الحكام ويليهم الجنود وفي المرتبة الأخيرة المنتجون، وكلهم إخوان في الوطنية ولكن الإلّه الذي خلقهم وضع في طبقة البعض ذهباً ليكونوا حكاماً، ووضع في جبلة الجنود فضة، وركب في الفلاحين والعمال الحديد والنحاس، وبانتظام كل في عمله الذي يؤهله له طبعه ومواهبه تكون عدالة الدولة.

ويعتقد أفلاطون أن أي شخص ممن أهلته مواهبه لحياة الصنعة، إذا خضع لإغراء المال أو القوة أو غيرها فقرر أن ينضم إلى صفوة المحاربين، أو أن الجندي إذا تطفل على صفوف الهيئة المفكرة التي ترعى شؤون الدولة، أو إذا تبادل الناس مراكزهم أو أخذ شخص واحد على عاتقه هذه المهام كلها، فسيؤدي ذلك الفضول، وتلك الفوضى إلى الدمار للدولة أو الوبال للشعب.

وينادي أفلاطون بتوحيد عواطف الدولة في السراء والضراء، فالدولة جسم اجتماعي إذا تألم منه عضو شعر الجسم كله بألمه، لوحدة مراكز الشعور وإذا حظي بنعمة هبت المدينة جمعاء تشاركه لذته ومسراته.

٣ ـ حكم الفلاسفة:

يجزم أفلاطون بأن شقاء النوع الإنساني لن يزول، ما لم يحكم الفلاسفة أو يتفلسف الملوك: أي ما لم تتحد القوتان السياسية والفلسفية في شخص واحد.

وصفات الفيلسوف الحاكم هي:

١ ـ فطرة سليمة هائمة بكل أنواع المعرفة.

٢ ـ شغف بحقيقة الوجود الخالد، الذي لا يغيره الزمن ولا تسطو عليه عوادي المحن.

٣ ـ محبة الصدق محبة حقيقية، ومقت الكذب مقتاً كلياً.
٤ ـ هجر اللذات التي محورها الجسد.
٥ ـ عفّة لا يسودها طمع؛ لأنه أبعد أهل الدنيا عن حب المال وإيثاره.
٦ ـ نبذ الصّغار فهو أكبر عدو للنفس المتجهة لامتلاك الحقيقة الإلهية والبشرية.
٧ ـ الزهد في الحياة الحاضرة، وعدم مهابة الموت، فالنفس الكبيرة والفكر المحيط بالزمان في كليته والوجود في مجموعه لا يرى في هذه الحياة البشرية شيئاً ذا بال، ولا يحسب الموت حادثاً مروعاً.
٨ ـ النزاهة والرقة وحسن المعاملة ولين الجانب، هي ظاهرات الخلق الفلسفي.
٩ ـ سرعة الخاطر، وقوة الذاكرة، ومحبة الجمال، وزكاة الفؤاد، هي الصفات المميزة للروح الفلسفية.

وطريقة اختيار الفلاسفة للحكم، هي طريقة تربيتهم كما بيناها في الفصل السابق، حيث يخرجون من كل امتحان، وقد جازوا قصب السبق، وفاقوا الأقران في كل فرع وبلغوا من السن أكمل رشدهم وهو الخمسون عاماً، وعلى كل منهم متى حان دوره، أن يقف نفسه على مهام الدولة، ويشغل المناصب لخير دولته، ومصلحتها لا كشيء مرغوب فيه، بل كواجب لا مندوحة عن القيام به.

وبهذه الوسيلة، فإن الدولة التي يحكمها أقل الناس رغبة في الحكم، وسعياً وراء السلطة، هي أسعد حالاً وأكمل نظاماً وأقل شقاقاً.

والحكومة المُثلى عند أفلاطون قائمة على شيوعية النساء والأولاد لطبقة الحكام والجنود، ولا يمتلك أحدهم ثروة، ولا يباح لهن مسكن خاص، ويحق لهم فقط أن يتناولوا من الشعب رواتب سنوية تضمن لهم الكفاف.

وليس فى نظام الحكم وراثة، بل هو قائم على مؤهلات ومواهب

حيثما توجد فثمَّ الحاكم الذي تناط به السلطة التامة، وإذا أنجب الحكام ولداً ممزوجاً معدنه بنحاس أو حديد فلا يشفقن الآباء عليه بل يولونه المقام الذي يتفق مع جبلته فيقصى إلى ما دونهم من الطبقات، وإذا ولد العمال أبناء ثبت بعد التجربة أن فيهم ذهباً أو فضة وجب رفعهم إلى الطبقة العليا.

هذه هي أرستقراطية أفلاطون السياسية، وهي غير أرستقراطية النسب والمال بل هي أرستقراطية العقل والحكمة والمؤهلات.

* * *

٤ ـ القضاء والتشريع:

ينشىء أفلاطون في مدينته إدارة قضائية، تخص بخدمتها ذوي العقول السليمة في التوجيه الراشد والنصح العام، أما الأشرار الفاسدون غير القابلين إصلاحاً فمصيرهم الإعدام، مثلما ذهب إلى أن الطب من أجل أصحاء البدن لوقايتهم مع إهمال ذوي الأجسام السقيمة ليموتوا.

والقاضي ينشأ منذ نعومة أظفاره بمعزل عن عوامل الشر والفتنة، ويتصف بالكمال الفائق وحسن رعاية العدالة، ولا يكون شاباً بل شيخاً عرك الحياةَ وخبر الباطل، عن دراسة طويلة لا عن ممارسة شاذة.

ويرى أفلاطون أن التربية والتهذيب ورياضة النفس على نبذ الشهوات والتحرر من قيود اللذة والتعمق في أسرار الوجود ـ كل ذلك كفيل بتنمية ملكة التشريع لدى الإنسان، ومعرفة المقاييس العقلية الواجبة التطبيق في الحياة العملية ويستغني بذلك عن سن القوانين وإصدار اللوائح، وهذا يشبه الرجل الذي يحرص على التدريب الرياضي ويحافظ على قواعد الصحة ـ في استغنائه عن الطبيب إلاّ في الأحوال النادرة.

وميل الإنسان الناشىء عن تهذيبه يكشف له قوانين الأخلاق، مثل التزام الصمت والأدب في حضرة الشيوخ واحترام الآباء، وكذا التقاليد

العامة مثل مظهر الملبس والزينة، ومن الحماقة سن قوانين لمثل هذه الأمور وليس في وسع الكلمات، أو الكتابة أن تعمل على إقرار مثل هذه القواعد.

والأثر الذي يتركه التعليم في النفوس كفيل بأن يوجه كل نواحي الحياة، وليس هناك ما يدعو إلى أن نضع تشريعاً للمعاملات المالية والعقود ولوائح المحاكم ونظام الضرائب والجمارك وغيرها، فإن الأمناء من الناس والصالحين قلما يجدون صعوبة في استنباط ما يلزمهم متى كان الله في عونهم.

إن الشارع الحقيقي لا يعبأ كثيراً بفروع تلك القوانين، ولن يتجشم عناء وضعها في أية دولة سواء كانت معتلة النظام أو سليمة البنيان؛ لأنها في الأولى عقيمة لا تصلح المعوج، ولا تأتي على موضع الداء، وسيقضون حياتهم في وضع القوانين وإعادة صياغتها وسيكونون أشبه بمرضى يأبون من فرط عنادهم إلاّ أن يتمسكوا بعلاج فاسد، فهم يعالجون أنفسهم ولا يجنون إلاّ المزيد من التعقيد لأمراضهم، والشدة لوطأتهم ومع ذلك يتوقعون الشفاء في كل دواء جديد يشار عليهم به، أما وضع القوانين في الدولة السليمة فلأنه تحصيل حاصل ومن الميسور على كل فرد إدراك القوانين الملائمة بذاته ولذاته.

وقد وقف أفلاطون أمام الطقوس الدينية موقف التسليم والخشوع، فتشييد المعابد والهياكل، وكيفية تقديم القرابين وهيئات الصلاة ودفن الموتى وكافة الطقوس الأخرى، لا نقدر أن نحيط بها علماً ومن الحكمة ونحن نؤسس الدولة أن نستلهمها من وحي الله.

وكأني بأفلاطون يقول:

* ملّكوا الفلاسفة وتنسّموا صورة الخير الأسمى.
* حققوا العدالة وأعطوا كل ذي موهبة فرصة إظهارها.

* احتفظوا للألوهية بقداستها وجلالها، واعملوا للأبدية في خلودها حيث يُجازى كل على ما قدمت يداه.
وأخيـراً.
دعوا النـاس وشأنهم فهم أعرف بدنياهـم!.

٥ ـ العلاقـات الدوليـة:

آمن أفلاطون بالأهمية القصوى للجيش، فجعل طبقة الجند في المحل الأوسط بين طبقة الحكام من جهة وطبقة المنتجين من جهة أخرى، وأولاها الكثير من فكره.

ونادى أفلاطون بمبدأ المساواة في تحمل تبعات القتال بين الرجال والنساء، وحبذ صحبة الأبناء إلى ميدان القتال منذ نعومة أظفارهم، حتى تتأصل فيهم الخبرة العسكرية، ولأن الإنسان يُبلي بلاء حسناً في حضرة أولاده، ويجب الاهتمام بسلامة الأطفال بحيث لا يخرجون إلّا في الحملات غير الخطرة، ويعيّن لهم قواد مـدربون لإرشـادهم، ومن الضروري أن نعلمهم ركوب الخيل في أول فرصة ممكنة.

وحدد أفلاطون مجموعة أسس لتنظيم علاقة الجنود ببعضهم أهمها:

١ ـ كل من ألقى السلاح، أو تخلى عن موقعه، أو أتى عملاً من أعمال الخيانة ينحى إلى مرتبة العمال والفلاحين.
٢ ـ من استسلم للعدو حياً يترك لهم حرية التصرف فيه.
٣ ـ الجندي الذي يبرهن على كفاءة راجحة، يوضع فوق رأسه الأكاليل وينال من القبلات ما يشتهي ويتمتع بحرية واسعة في الاتصال الجنسي بنساء كثيرات مشابهات له، ومن حقه الامتياز في الولائم والصدارة في سائر الحفلات.
٤ ـ القتلى من الجنود الذين قاتلوا ببسالة وشجاعة نمنحهم من التكريم ما يليق بهم، ونسـأل الكهنة عن الـطقوس الخـاصة بهم في جنـازتهم وقبورهـم ونقيم على احترام مدافنهم أبد الدهر.

وتناول أفلاطون قواعد العلاقة بين دولته المثالية والدول الأخرى. فقسمها إلى دول ذات أصل يوناني، ودول أخرى بربرية، واعتبر بلاد اليونان كلها وطناً مشتركاً يجمعها شعائر ديانة عامة وتضامن أخوي، ولذا فرق بين كلمتي «نزاع وحرب» وخص الأولى بالدول اليونانية وخص الثانية بالدول البربرية.

واهتم أفلاطون بآداب النـزاع مع اليونانيين وهي:

١ ـ المحافظة على حرية اليونانيين، ومن العار أن يُستعبد يوناني.
٢ ـ الكف عن نهب الموتى إلاّ من أسلحتهم، ومن الجبن القعـود عن مطاردة الأحياء اشتغالاً بأشلاء الموتى.
٣ ـ تجنب حرق البيوت وتدمير البلاد وقتل الأبرياء، فالوطنية اليونانية تأبى ذلك مع الأهل والأصحاب.
٤ ـ حَسْبُ الظافر مغنماً أن يحمل غلال خصمه، ويترك للصلح موضعاً ويعاملهم معاملة الأستاذ لتلميذه، لا معاملة العدو أعداءه.

والمفهوم من تلك القواعد أن الحرب مع غير اليوناني لا يراعي فيها آداب أو إبقاء على حرمة، بل قد صرح أفلاطون برفض ما يقع في عصره بـين اليونـانيين بعضهم بعضـاً من استعباد، وتخريب ودمـار، وأوصى باستعمال هذه الأساليب مع البرابرة فقط الذين هم أعداء للشعب اليوناني بأسره.

٦ ـ أنـواع الحـكم:

ما مضى هو الوصف التفصيلي لحكومة أفلاطون المثلى، وتبين أنها تقوم على ثلاثة عمد هي:

١ ـ تجنيد المرأة لكافة الأعمـال.
٢ ـ شيوعية النساء والأولاد والملكية.
٣ ـ حكومة الفـلاسفة.

ولما كان كل شيء في الدنيا معرضاً للزوال، فليس من المحتمل أن يدوم شيء حتى ولو كان الدستور المثالي لدولة الفلاسفة.

واستقرأ أفلاطون أنواع الحكم التي تنشأ نتيجة التصدع في دولة الفلاسفة وحصرها في أربعة أنواع متعاقبة هي:

١ ـ النظام التيموقراطى.
٢ ـ النظام الأوليغاركى.
٣ ـ النظام الديمقراطى.
٤ ـ النظام الاستبدادى.

وعلل أفلاطون كل نظام وبين تطوره وأبرز مثالبه... وإليك كلمة موجزة.

أولاً: التيموقراطية (حكم النبلاء):

الإنسان هو الإنسان، قد تزل به قدم أو ينحرف به هوى، ولو كان فيلسوفاً فحين يأذن الحكام ـ جهلاً منهم ـ بقران في غير وقته أو بارتباط غير الأكفاء بعضهم ببعض، فلا تكون ثمرة قران كهذا سعيدة، أو ذات ملكة عقلية راقية فينشأ جيل لا تتوفر فيه كفاءة أو جدارة، ويحصل إهمال في منهج التربية إلى أن يتبوأ المناصب من ليس أهلاً لها، فتنهار العدالة ويبقى رجال من معدن الذهب في صفوف المنتجين ويرتفع رجال من معدن النحاس إلى صفوة المحاربين.

وهنا تنقسم الدولة إلى قسمين متباعدين:

أ ـ أصحاب الثروة الذين يكتنزون الذهب والفضة ويمتازون بالقدرة البدنية الغاشمة، لاقتصارهم على التربية الرياضية دون الفن والفلسفة.

ب ـ أصحاب الفطر الفلسفية غير النقية الذين يتمسكون ببعض معالم النظام الأرستقراطي المثالي، مثل ترفعهم عن الزراعة والصناعة وسائر الحرف وتمسكهم بالمطاعم القومية المشتركة.

ويسيطر أصحاب الثروة على كافة مصادر التمويل في الدولة، ويسخرون الناس لهم، ويكون حينئذ حكم طبقة النبلاء الذين يستهويهم المعارك وأمجاد الحروب.

ثانياً: الأوليجاركية (حكم الأغنياء):

إن الذهب المتدفق إلى كنوز القوم، هو الذي يقضي على الحكومة السابقة، ذلك أنهم يبحثون عن أوجه جديدة لإنفاق أموالهم فيها، فيبدأون في تطويع القانون لأغراضهم، ثم إلى نبذ الشرائع نبذ النواة. وإذا كرمت الثروة والأثرياء في دولة ما بخست فيها الفضيلة والفضلاء!!.

وينتهي الأمر بالمواطنين بعد أن كانوا مولعين بالمجد العسكري - إلى أن يصبحوا عبيد دينار ودرهم ويرفع شعار: المناصب للأغنياء والإرهاب للفقراء!.

وتعجز الحكومة عن الدفاع ضد هجمات الأعداء الخارجية؛ لأن الجيش إذا تكون من العامة المعدمة سيصبح خطراً على النظام القائم، وإذا تكون من الأغنياء فهم قلة، فضلاً عن أن تقتيرهم يحول بينهم وبين الإنفاق على الحروب.

وشر ما تصاب به الدولة هو الصراع الطبقي، وظهور الطفيليين وانتشار المتسولين، الذين يجاورهم دائماً حيث ظهروا - لصوص وقطاع طرق وسارقوا معابد وأخدان كل فاحشة ومنكر.

ثالثاً: الديمقراطية. (حكم الدهماء):

قوة الحاكمين في الحكومة السابقة تكمن في ثروتهم، ولو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى ثالثاً، فيكثر الربا الفاحش، والمعاملات الظالمة، ويهمل الأغنياء كل شيء ما خلا المال ونماءه، ويتهالك أبناؤهم على اللذة وحياة الدعة وتزداد طبيعتهم رخاوة، ونفوسهم عجزاً عن مقاومة اللذة وتحمل الألم، وإذا حدث والتقى الحكام والرعية في صعيد واحد سواء

كان ذلك في زيارة لمكان مقدس، أو حملة عسكرية، أو حين يشهد أحدهم تصرف الآخر في ساعات الخطر ـ عندئـذ لن يستطيـع الغني أن يحتقر الفقير!!.

إن الذي يحدث في أغلب الأحيان حين يقف فقير شديد البأس لفحته الشمس المحرقة ـ إلى جانب غني ترعرع في الظلال الوارفة، وتراكم على جسده الشحم الزائد فلهث منهوكاً، أن يقول الفقير لنفسه:

إن هؤلاء الناس لم يصبحوا أغنياء إلّا لأن الفقراء جبناء!.

ولا بد أنه هامس في أذن أخيه:

إن حكامنا طبول فارغة!!.

من هنا يتجمع الفقراء في زوايا المدينة مجهزين بالأسلحة، بعضهم مدفوع بالديون، وبعضهم بحرمانه من الحقوق المدنية، وبعضهم مدفوع بـالأمرين معـاً وتنشأ حـرب أهلية يفـوز فيها الفقـراء، فيقتلون بعض خصـومهم، وينفون غيـرهم ويتفقون مـع الباقـين على اقتسـام الحقوق والمناصب!!.

ويحدد ملامح الدولة مجموعة صفات هي:

١ ـ الحرية تسود الجميع، وحيث فشت الحرية يبني كل فرد نظام حياته وفق هواه ولذاته، وينشأ التباين الخلقي، وعدم الالتقاء على هدف؛ لأن الناس لا يجتمعون على هوى.

٢ ـ تصبح دول الديموقراطية سوق الجمهوريات ومعرض الحكومات ففي هذا النظام لا يرغم إنسان على تولي أمـور الحكم، وإن تكن فيه المواهب ولا يضطر للخضوع للحكومة، وإن مارست حق السيادة، ولا يشترك في حرب لايريدها، ولا يحافظ على سلام يسعى إليه الآخرون، فهو في حل من كل ارتباط.

٣ ـ خوف القانون والتهاون في تنفيذه من السمات البارزة للديمقراطية.

٤ ـ احتقار المبادىء ومناهج التربية والتفريط في مؤهلات الحكام، حتى إنه

ليكتفى منهم بأن يكونوا أصدقاء للشعب، دون مواهب أو تربية، كل ذلك من الملامح الأساسية في النظام الديمقراطي.

رابعاً: الاستبداد (حكم الطاغيـة):

يهلك الناس من حيث يعتزون، وكل شيء جاوز حده انقلب إلى ضده، فتتمادى الحرية في العهد الديمقراطي إلى أن تصبح فوضى شاملة تنتشر في كل ناحية وتتأصل حتى في البهائم... فالوالد يخشى أبناءه، والولد يمتهن أباه، والأستاذ يهاب تلميذه، والطلاب يحتقرون معلميهم، ويتطاول العبيد على أسيادهم.. وعلى الإجمال فإن الصغار يقفون على قدم المساواة مع الكبار، وينازعونهم الأقوال والأفعال، والكبار يشاركون الصغار لهوهم ومرحهم، ويقلدونهم حتى لا يظهروا بمظهر التسلط والاستبداد.

ويتصدر الدولة طبقة تعتمد على الخطابة وقوة البيان، ومن حولهم رفقاء السوء يجأرون بالاستحسان دون وعي ويطغى تصفيقهم على كل صوت معارض، وتدار كل أعمال الدولة بأيدي هؤلاء الذين يتسلطون على رقاب الشعب ويمتصون دمه.. وتقضي الضرورة بأن يتحرك جمهور العامة فيختارون بطلاً ينادي بمطالبهم..

وعندما يجد زعيم الشعب نفسه سيداً مطاعاً، لا يفتأ يصدر الوعود الكاذبة، ومع ازدياد التأييد الشعبي له لا يجد غضاضة في سفك الدماء، وإلصاق التهم بالأبرياء تحت ادعاء حماية الشعب وتأمين مستقبله.

وهنا تأتي اللحظة التي يطالب فيها الطاغية بإنشاء حرس خاص فيأبى العامة هذا الطلب لئلا يخسروا نصيرهم المزعوم، والنتيجة هي أن يتحول الحرس إلى قوة إرهاب للشعب وتسلط عليه.

وقد شرح أفلاطون في دقة متناهية كيفية ممارسة المستبـد لسلطته وتدرجه في طبائع الاستبداد، وذلك في خطوات متعاقبة هي:

١ ـ في أوائل حكمه، ومستهل استبداده يهش ويبش ويتظـاهر بالوداعة والحنان.

٢ ـ متى أراح نفسه من أعدائه بالنفي، أو القتل أو الصلح، يشرع في خوض الحروب ليظل الشعب في حاجة إليه.
٣ ـ يفقر شعبه بكثرة الضرائب، فيصيرون محتاجين إلى القوت اليومي ويصبحون أقل استعداداً للتآمر عليه.
٤ ـ إذا رام الطاغية، أن يستتب له الأمر نحّى من طريقه كل ذي جدارة وموهبة.
٥ ـ يقرب إليه العبيد، والسفلة، ويدمجهم في حرسه الخاص ويكونون محل ثقته.
٦ ـ يستأجر أناساً مفوهين ذوي قدرة إقناعية يطوفون البلاد كي يغروا الجمهور على الخضوع له.

وهكذا فإن التطرف في الحرية يؤدي إلى التطرف في العبودية. وإن العابد الذي يذوق لحم الإنسان ممزوجاً بلحم القرابين، يتحول يوماً إلى ذئب!!.

ولنعلم أن مصارع الاستبداد تحيط بالطاغية من كل جانب، فهو يتملق حرسه وعبيده مخافة أن يفتكوا به حيث لا نصير له من الشعب.

ومع فرط أطماعه، وطموحه فهو الشخص الوحيد الذي حظرت عليه السياحة الحرة ومشاهدة ما يتوق الحر لمشاهدته، ويدفن نفسه في بيته كأنه امرأة، ويعيش في رعب مستمر وخوف دائم. . . ومهما تقول الناس فالطاغية عبد تام العبودية وحياته مفعمة بالآلام والأرجاف، وهو حسود خائن خصيم!!. .

* * *

نقد وتعقيب

(أ) إن التحليل العميق الذي قدمه أفلاطون لتعاقب الدول، والقاعدة العامة التي ساقها للتغير الدستوري ليبعث على الدهشة والإعجاب، فلكل شيء - إذا ما تم - نقصان.

وللدول أعمار كما للأفراد آجال.

فقد بين الدورة السياسية للحكومات، وعلل التدهور الذي يصيب دولة أرستقراطية الفلاسفة، ويؤدي بها إلى حكومة النبلاء، ثم إلى حكومة الأغنياء ثم إلى حكومة الدهماء، ثم إلى حضيض الاستبداد حيث يحكمها الطاغية، إلاّ أن هناك سؤالاً سكت عنه أفلاطون وهو:

هل تعاد الدورة من جديد، وتتحول حكومة الطاغية إلى حكومة مثالية؟!.

ومما يجدر ملاحظته أن اضمحلال الدول في نظر أفلاطون، يمكن رده إلى سبيلين:

١ - تفرقة عنصرية.

٢ - صراع طبقي.

وكلاهما ناشيء عن فساد منهج التربية والتعليم، وقصوره ولهذا كان اهتمام أفلاطون الأكبر بنظام التهذيب، ومنهج التعليم إذ هو السبيل الوحيد للإصلاح السياسي..

وإنه لرائع حقاً ذلك الوصف الدقيق لتحول البطل إلى طاغية باعتماده على وسائل البطش، والجبروت، وأبواق الدعاية المضللة، والنفاق الاجتماعي.

ويجدر بنا أن نسوق موقف القرآن المجيد وتصويره المعجز لكيفية فساد الأمم وبعدها عن الحق وصراط مستقيم.

١ - ضرب القرآن للطاغية مثلاً بفرعون مصر فقال تعالى:

﴿ إنَّ فرعونَ علا في الأرضِ وجعل أهلَها شيعاً يستضعفُ طائفةً منهم يذبِّح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين ﴾ (القصص: ٤).

وبيّن حرصه الكاذب على الإصلاح، ودعواه الباطلة في الحفاظ على شعبه، فقال على لسان فرعون:

﴿ ذروني أقتلُ موسى وليدعُ ربَّه إنّي أخاف أن يبدّل دينكم أو أن يُظهر في الأرض الفساد ﴾ (غافر: ٢٦).

٢ - حمل القرآن على الكهنة والأحبار حملة شديدة بسبب تحليلهم وتحريمهم افتراء على الله ورغبة في التسلط فقال:

﴿ اتخذوا أحبارَهم ورهبانَهم أرباباً من دون الله، والمسيحَ ابنَ مريَم وما أُمروا إلاّ ليعبدوا إلَهاً واحداً لا إلَه إلاّ هو سبحانه عمّا يشركون ﴾ (التوبة: ٣١).

وقال: ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا إنَّ كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموالَ الناسِ بالبَاطِل ويصدُّون عن سبيلِ اللّهِ ﴾ (التوبة: ٣٤).

٣ - حذّر القرآن من سيطرة المال فقال:

﴿ فقالَ إنَّ الإنسانَ ليَطغى أنْ رآهُ استغنى ﴾ (العلق: ٦، ٧).

وصور قصة الرأسمالي من تواضع نشأته إلى طغيانه بماله فقال:

﴿ومنهُمْ منْ عاهدَ اللّهَ لئنْ آتانا من فضله لنصّدقنَّ ولنكوننَّ من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا، وهم معرضون

فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونَهُ بما أخلفوا اللَّهَ ما وعدُوه وبما كانوا يكذِبون ﴾. (التوبة: ٧٥، ٧٧).

٤ ـ نعى القرآن إحجام الجماهير عن رد الظلم، وغفلتها عن الجهر بالحق ودعمه بالقوة فقال:

﴿ وما لكم لا تقاتِلون في سبيلِ اللَّهِ والمستضعفينَ مِنَ الرِّجالِ والنِّساءِ والولدان الذين يقُولون ربَّنا أخرِجْنَا مِنْ هذهِ القريةِ الظالمِ أهلُها واجعلْ لنا من لَدَنْكَ وَلِيّاً واجعلْ لنا من لدَنْكَ نصيراً ﴾ (النساء: ٧٥).

٥ ـ حمّل القرآنَ الجماهير مسؤولية استخذائهم وخنوعهم فقال:

﴿وإذْ يتحاجّون في النَّارِ فيقولُ الضعفاءُ للذين استكبروا إنّا كنّا لكم تبعاً فهل أنتم مغنونَ عنّا نصيباً منَ النّار قال الذين استكبروا إنّا كلّ فيها إن الله قد حكم بين العباد ﴾ (غافر: ٤٧، ٤٨).

(ب) أخذ بعض الباحثين على فكر أفلاطون السياسي أن الفيلسوف الملك هو حاكم مطلق ويقول الدكتور فؤاد زكريا[١]:

«من الواضح أن صفات الحاكم وصفات الفيلسوف كما حددها أفلاطون في كلتا الحالتين لا تنسجمان، فالحاكم عنده لا بد أن يكون ديكتاتورياً، أو حاكماً مطلقاً، على أن ديكتاتورية الفيلسوف مستحيلة؛ لأن الفيلسوف بطبيعته أبعد الناس عن الاستبداد برأيه وفرضه على الآخرين».

وبنظرة فاحصة نرى أن حكومة الفلاسفة قائمة على شرعية عقلية، وفكرية وترتكزُ على مؤهلات علمية وتعيش في عزوف تام عن شهوات النفس الآثمة، وتتفرغ للتأمل في الخير الأسمى والإصلاح الاجتماعي، وليس فيها وراثة للحكم، بل ولا انتماء للطبقة الاجتماعية إلّا بخصائص

---

(١) جمهورية أفلاطون ص ١٠٩.

ومميزات فطرية، ولم يصل الفيلسوف إلى الحكم مدفوعاً بقوة مادية غاشمة، أو مؤملاً لثروة طائشة.

ألا يوجب ذلك كله حق التوجيه والإرشاد والنصح من جانب الحاكم، والطاعة والامتثال من جانب الشعب؟!.

وهل في الالتزام بالحق والإلزام به ديكتاتورية؟!.

إن الاعتراض يمكن أن يتخذ شكلاً آخر وهو: هل نستطيع أن نحظى بذلك الحاكم المعصوم؟!.

لقد انفرد أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه برأيه في قتال ما نِعي الزكاة، وخالفه فيه كل الصحابة حتى عمر وزيره الأمين، ووقف الصدّيق موقف الحزم من تلك الفتنة وقال: (والله لو منعوني عقالاً (أو عناقاً) كانوا يؤدونه لرسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه).

فشرح الله صدر عمر والصحابة، لِما شرح له صدر أبي بكر رضي الله عن الجميع؛ ومما أخذ على أفلاطون أيضاً تقسيمه المجتمع إلى طبقات، وتحديده للعدالة بأنها أداء كل لعمله الخاص به دون فضول.

ويمكن أن يكون رأي أفلاطون صحيحاً لو أحيط بسياج أخلاقي، فالمجتمع في حاجة إلى الزراع والصانع، حاجته إلى الجندي والحاكم، والجميع متساوون في الكرامة الإنسانية، لا فضل لإنسان على آخر إلاّ بالسلوكِ السوي والخلق الكريم. قال تعالى:

﴿ يا أيُّها الَّذِينَ آمنُوا لا يسخرْ قومٌ من قومٍ عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساءٌ مِنْ نِساءٍ عسى أنْ يكنَّ خيراً منهنَّ ولا تلمِزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوقُ بعد الإيمان، ومنْ لم يتب فأولئك هم الظالمون ﴾ (الحجرات: ١١).

وقال: ﷺ:

«إخوانكم خَولُكم (خدمكم) جعلهم الله تحت أيديكم» رواه

البخاري فسمى الخادم أخاً لسيده.

ومن المغالطة الواضحة ما يقوله د. فؤاد زكريا[1] «فالدولة في رأيه (أفلاطون) تكون عادلة إذا رضي الصانع والزارع بوضعه ولم يحاول أن يمارس عملاً أرفع من ذلك الذي تؤهله له طبيعته».

إذ كيف يمارس عملاً لا تؤهله له طبيعته؟.

أليس خيراً للمجتمع وضع الرجل المناسب في المكان المناسب؟.

إن النقد الذي يجب أن يوجه لأفلاطون هو احتقاره للعمل اليدوي، وجعل طبقة المنتجين أقل احتراماً من الطبقات الأخرى.

فإن أطيب الكسب عمل الرجل بيده، واليد العاملة يد يحبها الله ورسوله، وكسب الرزق فريضة على كل قادر قال تعالى: ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾[2].

والمسلمون - في العصر الذهبي للإسلام - كانوا جميعاً أصحاب حِرف ومهن، فالصحابة - رضوان الله عليهم - تجار ورعاة غنم، ولم ينقطع الخليفة الأول أبو بكر الصديق عن التجارة، إلاّ بعد أن فرض له المسلمون من بيت المال ما يكفي حاجته وحاجة من يعولهم، كي يتفرغ لأعباء الخلافة ومسؤولياتها.

ويحدثنا التاريخ عن أعلام المسلمين بأوصاف مهنهم مثل القفال، والماوردي، والخصاف، والخواص.

ومما يعيب أفلاطون وينال من فكره، تلك التفرقة العنصرية الشاذة بين اليوناني والبربري، ونحن لا ننكر أن يكون لليونانيين حق الجوار والرحم، ومزيد العناية ببعضهم البعض، إلاّ أن الإنسان حيث كان وفي أي عصر وجد هو الإنسان بكرامته وشرفه وحسن خلقته.

---

(١) المرجع السابق ص ٨٧.

(٢) سورة الملك، آية: ١٥.

والإسلام - في سموه وقدسيته الإلٓهية - ينادي بأن الإنسانية ذات أصل واحد، ولنستمع إليه حين يقول:

﴿ يا أيُّها النَّاسُ اتقوا ربَّكُم الذي خلقَكم منْ نفسٍ واحدةٍ وخلقَ منها زوجها وبثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا اللَّهَ الذي تساءلونَ بهِ والأرحام إنَّ اللَّهَ كان عليكمُ رقيباً ﴾ (النساء: ١).

إن اختلاف اللغات والأجناس آية من آيات الله، كاختلاف نبات الأرض وجبالها ونجوم السماء وكواكبها، قال سبحانه: ﴿ ومنْ آياتهِ خلقُ السّمواتِ والأرضَ واختلافُ ألسنتِكُم وألوانِكم إنَّ في ذلكَ لآياتٍ للعالمين ﴾ (الروم: ٢٢).

وحكمةُ التباين أن نتعارفَ ونأتلفَ قلوباً ونتّحد هدفاً وغاية قال تعالى: ﴿ يَا أيُّها الناسُ إنَّا خلقناكُم من ذكرٍ وأُنثى وجعلناكم شُعوباً وقبائلَ لتعارَفوا إنَّ أكرَمكم عندَ اللَّهِ أتقاكُم إنَّ اللَّهَ عليمٌ خبيرٌ ﴾ (الحجرات: ١٣).

* * *

بقيت نقطة أخيرة تؤخذ على أفلاطون، هي رأيه في القضاء، ففي الوقت الذي يُنادي بإقصاء القوانين المكتوبة، اكتفاء بملكة التشريع لدى الإنسان، نجده يقصر منهج العلوم والرياضيات والفلسفة على طبقة الحكام فكيف - إذن - تتعامل الجماهير التي لا تدرك منطق الحكمة ولا فلسفة الحياة - بغير قانون؟.

ومن جهة أخرى فإن أفلاطون استلهم الوحي الإلٓهي في الطقوس الدينية فقط، وترك الناس وشأنهم، وتلك نظرة متطرفة، فالعقل قاصر عن إدراك قوانين الحياة بشمولها وكافة جوانبها، فإنه قد يغلف بميول شخصية أو موروثات بيئية، أو عادات اجتماعية، فلا بدَّ له من يد أمينة تتعهده وتضمن له استقامة المنير. تلك اليد الأمينة هي يد الشرع الحكيم الذي نزل به الروح الأمين.

وقد كفل الإسلام ذلك الجانب، حيث أتى القرآن المجيد بقواعد عامة وأمور كلية، وفصلّت السنّة النبوية المطهرة بعض الجوانب تفصيلاً تاماً، واجتهد العلماء في أمور أخرى قاسوها بأشباهها، وبقي الباب مفتوحاً لكل من يتحمل أمانة التشريع ومسؤولية الحكم.

وامتازت الشريعة الإسلامية بما يأتـي:

١ ـ شرعُ الله منوط بمصلحة الإنسان، فحيثما توجد فثم وجه الله، والحلال مرتبط بالطيّبات والحرام متعلق بالخبائث قال تعالى:

﴿ يأمُرُهم بالمعروفِ وينهاهُم عن المنكرِ ويحلُّ لهمُ الطّيباتِ ويحرّمُ عليهمُ الخبائثَ ﴾ (الأعراف: ١٥٧).

٢ ـ نفي الحَرجِ ملاحظ في التشريع قال سبحانه: ﴿ يُريدُ اللّهُ بكُم اليُسْرَ ولا يريدُ بكُم العُسرَ ﴾ (البقرة: ١٨٥).

وقال جل شأنه: ﴿ وما جعلَ عليكُم في الـدّين من حرجٍ ﴾ (الحج: ٧٨).

٣ ـ لا كَهَانَة في الإسلام ولا احتكار للتشريع، وإنما هناك علماء في الدين وفقهـاء، قال عـز وجل: ﴿ اتّخـذوا أحبارَهم ورَهبـانهم أربابـاً من دونِ اللّهِ والمَسِيح ابنَ مريمَ وما أُمروا إلاّ لِيَعبدوا إلَهاً واحِداً لا إلَهَ إلاّ هوَ سُبحانَهُ عمّا يُشركون ﴾ (التوبة: ٣١).

وقال سبحانه: ﴿ يا أيُّها الّذينَ آمَنُوا أطيعُوا اللّهَ وأَطِيعُوا الرسولَ وأُوَلِي الأمرِ منكُم فإنْ تنازعْتُم في شيء فردّوهُ إلى اللّهِ والرّسولِ إنْ كُنتمْ تؤمنـونَ بـالله واليـومِ الآخـرِ ذلـكَ خـيرٌ وأحسنُ تـأويـلاً ﴾ (النساء: ٥٩).

(جـ) يجمل بنا أن نبرز أصول الحكم الإسلامي فيما يلي:

١ ـ الدولة الإسلامية ذات رسالة تتحمل تبعات تطبيقهاوتبليغها،قال تعالى:

﴿ وكذلكَ جعلْنَاكُم أُمةً وسطاً لتكونوا شهداءَ عـلى النّاسِ ويكـونَ الرسولُ عليكم شهيداً ﴾ (البقرة: ١٤٣).

٢ ـ الإسلام هو الحد الذي تنتهي إليه إرادة الشعب وسلطة الحاكم، قال جلَّ شأنه: ﴿وأنْ احْكم بينَهم بما أنزلَ اللَّهُ ولا تتبعْ أهواءَهمُ واحذرهم أنْ يفتنوكَ عنَ بعضِ ما أنزلَ اللَّهُ إليكَ﴾ (المائدة: ٤٩).
٣ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صمّام الأمان للمجتمع وعنصر اليقظة فيه، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خيرَ أُمّةٍ أُخرجتْ للنّاسِ تأمرونَ بالمعروفِ وَتَنْهونَ عنْ المنكرِ وتؤمنونَ بالله﴾ (آل عمران: ١١٠).
٤ ـ دعائم الحكم الإسلامي هي:
أ ـ الشورى قال تعالى: ﴿وشاوِرْهُم في الأمـرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩).
ب ـ العدل قال سبحانه: ﴿إنَّ اللَّهَ يأمرُكُم أنْ تُؤدّوا الأماناتِ إلى أهلِها وإذا حكمتُم بينَ النّاسِ أنْ تحكُموا بالعدل﴾ (النساء: ٥٨).
٥ ـ الحكم لا يورّث وللحاكم مؤهلات، من علم وعدل وكفاءة وسلامة حواس وأعضاء وبصر بأمور الناس واجتهاد.

عن أبي ذرٍّ رضِيَ الله عنه قال:
«قلتُ يا رسولَ اللّهِ: ألاّ تستعملُني! قالَ: فضربَ بيدِهِ على منْكِبي ثمَّ قالَ: يا أبا ذرٍّ إنَّكَ رجلٌ ضعيفٌ وإنّها أمانةٌ وإنّها يومَ القيامةِ خِزيٌ وندامةٌ إلاّ مَنْ أخذَها بحقِّها وأدّى الذي عليهِ فيها» رواهُ مسلم.

ورفضَ عمر بن الخطاب أن يرشح ابنه للخلافة، وقال: «بحسْبِ آلِ الخطّاب أن يُحاسَب منهم واحد عن أمة محمد».
وإن نظام الوراثة قد يأتي إلى الحكم بصِبيةٍ لا يحسنون أمور أنفسهم، أو بُلهٍ لا يقدّرون عواقب الأمور، أو مترفين لا يسعون إلاّلشهواتهم.

وإن لنا أن نرى حكمة إلٰهية سامية في وفاة رسوله من غير عقب

ذَكَرٍ، فلعلّ في هذا ـ كما يقول الدكتور محمد يوسف موسى: ـ[1] (إشارة إلى عدم موافقة النظام الملكي للإسلام، فإن أغلب الظن أنه لو ترك الرسول ابنا لاختاره المسلمون رئيساً للدولة بعد أبيه ﷺ، ثم اختاروا من بعد هذا الابن ابنه وهكذا).

٦ ـ أهل الحل والعقد في الإسلام هم الذين يوكل إليهم أمر اختيار الحاكم، وعلى عامة الشعب التصديق على هذا الاختيار بما يُسمى البيعة العامة في المسجد الجامع.

ويمتاز أهل الحل والعقد بصدق العقيدة، وحسن المشورة، والبصر في المصالح الاجتماعية، والقدرة على الاجتهاد والهيمنة على شؤون الدولة فكرياً وعملياً بحيث يُردُّ إليهم أمر الأمن والخوف، قال تعالى: ﴿ وإذا جاءَهُمْ أمرٌ من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردُّوهُ إلى الرسول وإلى أولي الأمرِ منهم لعلِمَهُ الذين يستنبطُونَهُ منهم ﴾ (النساء: ٨٣).

٧ ـ الحكم لا يكون لمن يسعى إلى السلطة، ولا يكلف به إلاّ القوي الأمين، قال ﷺ: «إنا والله لا نولّي على هذا العملِ أحداً سألهُ ولا أحداً حرِصَ عليه» رواهُ مسلم.

وقال: «لا تسألْ الإمارَةِ فإنّك إنْ أُعطيتَها عنْ مسألةٍ وكلتَ إليها، وإنْ أُعطيتَها من غيرِ مسألةٍ أُعنتَ عليها» رواهُ مسلم.

* * *

---

(١) نظام الحكم في الإسلام ص ٢١٢.

الفَصْل الرّابع

الفضيلة ونظرية الفن

«اعرف نفسك بنفسك»

حكمة نادى بها سقراط، وجاهد من أجلها، فوجه الفلسفة وجهةً غير التي كانت عليها وأنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض - كما وصفه بذلك الفيلسوف الروماني شيشرون (١٠٦ - ٤٣ق.م.).

وعلى درب أستاذه سار أفلاطون، وجعل الأخلاق والفضيلة غاية أبحاثه في الطبيعة والسياسة. ولم ينفصل عن عصره الذي انتشر فيه السوفسطائيون، فخاض معمعمة الصراع الفكري، وجادلهم وألزمهم الحجة وأعلى من شأن الفضيلة والمثل الأعلى، وأبقى العقل في شامخ عليائه، له حق القيادة الراشدة بفضل تنسمه للخير الأسمى، وامتلاكه جوهر الحقيقة الإلهية والبشرية.

ولأفلاطون عقل الحكيم، وإحساس الأديب، وتذوق الفنان، فلا عجب إن أدلى برأيه في قضايا الأدب ولم ينس - وهو يؤسس دولته المثلى - دور الموسيقى والشعر في حياة الناس، وقد قال أحد الباحثين:

(سلّمني قيادة الغناء في أمة وأنا كفيل بتغيير قوانينها).

ويعمق الفيلسوف ووعي عالم النفس، قسّم أفلاطون قوى النفس وأبرز فضائلها، ووزع الناس تبعاً لميولهم وغالب اتجاهاتهم.. ثم أذّن في

الناس بأن واجب الخاد أن يهتم بالخلود، فالنفس خالدة ولحن الوجود هو الفضيلة والله لا تخفى عليه خافية..

ولتفصيل ذلك نتكلم عن:

١ ـ حملة أفلاطون على آراء السوفسطائيين.

٢ ـ قوى النفس وفضائلها.

٣ ـ السفهاء من الناس عند أفلاطون.

٤ ـ نظرية الفن الأفلاطونية.

أولاً: حملة أفلاطون على آراء السوفسطائيين:

سبق أن تكلمنا عن الحياة الفكرية في عصر أفلاطون، وكيف ظهر السوفسطائيون على إثر تناقض الفلسفة، وخرافة الوثنية الدينية، واضطراب السياسة الأثينية..

وقد قاد أفلاطون حملة كبرى على السفسطة وأربابها، وتمخضت تلك الحملة عن مجموعة محاورات مثل: بروتاجوراس وجورجياس وهيبياس وهم زعماؤهم، ومحاورة السوفسطائي وهو الوصف العام لهم بالإضافة إلى مض شخصيات سوفسطائية ظهرت في محاورات أخرى مثل تراسيماخس في محاورة الجمهورية، وهي محل بحثنا الآن..

ففي الكتاب الأول من الجمهورية استعراض للتعريفات الشائعة عن العدالة، وخلال الحوار بين سقراط (أو بالأحرى أفلاطون) وصحبه يقاطعهم «تراسيماخس» السوفسطائي ويقدم تعريفاً للعدالة هو: منفعة الأقوى.

ذلك أن القوة الكبرى في يدي الحكومة، وكل حكومة تسن من الشرائع ما يلائمها، وتعاقب من يتمرد عليها، كمجرم خارج عن العدالة والقانون.. فالنتيجة أن منفعة الحكومة هي العدالة.

وهنا استدرجه سقراط، وحمله على الاعتراف بأن الحكام ليسوا

معصومين دائماً، بل قد يسنون من الشرائع ما يضرهم، فالنتيجة هي أن العدالة لا تنحصر في منفعة الأقوى بل قد تكون فيما يضره. . .

وعاد السوفسطائي ليأخذ زمام المبادرة، ويطلب من سقراط أن يراعي الوصفية حال الحكم، فمن أساء معالجة المرضى لا يسمى طبيباً باعتبار إساءته فلا فني يخطىء كفني، ومن أخطأ فقد أخطأ لنقص فنه؛ فكذلك الحاكم ـ كحاكم ـ لا يخطىء فهو ـ إذن ـ يسن الأفضل لنفسه، وهو ما يجب على الرعية اعتباره، فالعدالة هي منفعة الأقوى كما سبق، وحاول سقراط بأسلوب رقيق أن يستنطق السوفسطائي بأن الطبيب الذي يعنيه هوشافي المريض، وليس جامع المال وأنه ليس من واجب الفن السعي في مصلحة غير ما لأجله كان فناً، وعلى هذا فالحكام في مناصبهم لا يكترثون لمصالحهم الشخصية بل يمارسون الحُكم لأجل الرعية، فالعدالة ـ إذن ـ هي منفعة الأضعف، وهو الرعية. . !!.

وبسخرية ضحك السوفسطائي وقال: هل رعاة الماشية يسمنونها لغير منفعتهم الخاصة؟! وهل يسهر الحكام آناء الليل وأطراف النهار لغير أرباحهم ومنافعهم الشخصية؟! إن العدالة هي منفعة الحاكم وهو الأقوى. .

ونهض سقراط (أفلاطون) ليُلزم السوفسطائي بسابق رأيه، وهو مراعاة الوصفية حال الحكم، فالراعي بمعناه الحقيقي، هو الذي يوافي الماشية بالعلف على قدر ما يتطلبه كمالها، فذلك هو كل ما يشتمل عليه لقبه الخاص، وعلى نفس القياس فالحكومة ـ كحكومة ـ لا تطلب إلاّ ما هو خير المحكومين الذين ترعاهم. .

والملاحظ في الحكومات الراقية أنه لا أحد يحكم مختاراً، وأن كلاً منهم يطلب المكافأة على الحكم؛ لأن فائدته تعود على المحكومين لا على الحكام. . فلكل فن منفعته الذاتية، التي لأجلها وجد فالطب للصحة، والتجارة للمال والملاحة للأمان في البحر، إلاّ أن لكل فن منفعته الثانوية أيضاً فالطبيب الذي يتقاضى أجراً لا نسميه تاجراً، والملاّح الذي تتحسن

صحته بأسفار البحار لا يجعلنا نسمي الملاحة طباً، وهكذا فالحكم لخير الشعب وما يتقاضاه الحكام من مكافآت فهو منفعة ثانوية..!!.

وكان السوفسطائي قد ادعى أن حياةالظالم خير من حياة العادل، وأن الظلم أجلب للشهرة، وأجمع للمال، وأسعد للنفس، وأن الظلم من شيم النفوس ولا أحد يعدل مختاراً..

وقد قاده سقراط إلى الاعتراف بما يلي:

١ ـ العادل لا يتجاوز ندّه، ولا يكتسب مزايا تفوق ما يكتسبه عادل آخر، بل يسعى دائماً إلى أن يعلو على ضده وهو الظالم.

ولكنَّ الظالم يتجاوز نده وضده معاً، فهو يتمادى في الظلم ويسعى إلى أن يتخطى رقاب الناس جميعاً ظالمهم وعادلهم.

٢ ـ العدالة توثّق أواصر الصداقة والوفاق، وهي ضرورية حتى بين الظالمين، فهل تستمر عصابة وتنجح في مسعاها وقد فشا التعدي بين أفرادها؟!.

٣ ـ من يحيا حياة العدالة سعيد مبارك، وعلى الضد من ذلك من يحيا حياة الظلم؛ لأن العادل حبيب الله، والظالم حليف الشيطان..

وأخيراً انسحب «ترابسيماخس» وبقي سقراط الأفلاطوني مع صحبه في حوارهم الهادىء وجدلهم الهادف يحاولون الوصول إلى التعريف الصادق..

فما هي العدالة إذن؟.

فإلى البحث التالي.

ثانياً: قُوى النفس وفضائلها:

الدولة شخص كبير، والفرد دولة صغيرة، والفضيلة في الفرد كالفضيلة في الدولة.. تلك بديهة آمن بها أفلاطون، واعتبر دراسة الدولة

وعدالتها مقدمة لدراسة الفرد وعدالته، وقد تقدم الحديث عن الدولة المثلى وحكومة الفلاسفة، والآن نحاول أن نتبين قوى النفس وفضائلها على القاعدة نفسها.. قسّم أفلاطون النفس إلى ثلاث قوى:

١ ـ القوة الذهنية: وبها يعقل الإنسان ويفكر ولها الحكم على قواه الأخرى وتقوم بتدبير مصالح النفس كلها، وباستقامتها يسمّى الإنسان حكيماً.

٢ ـ القوة الغضبية: وبها يندفع المرء لإحراز القوة والشهرة، وتتقد فيه جذوتها حين يرى أن قد مسه الضر ظلماً وعدواناً، وقد يتحمل ألم الجوع وشدة العطش حتى يشعر بالرضا، أو يهدىء عقله من ثورته، ويدعوه إلى الكف عنها كما يصد الراعي كلبه...

وباعتبار ذلك العنصر الحماسي يسمى المرء شجاعاً...

٣ ـ القوة الشهوية: وهي حليفة اللذة في الطعام والشراب والجنس، وفضيلتها ضبط الشهوات، ومحاربة الشطط والإسراف في الأهواء، وبذا يسمى الإنسان عفيفاً....

ويرى أفلاطون أن القوة الغضبية حليفة للقوة الذهنية، ومهمتها حراسة النفس والجسد ضد هجمات القوة الشهوية، فيمارس الذهن فكره وتدبيره، وتخوض القوة الغضبية المعركة وهي مجهزة بالشجاعة، استجابة لقرار الذهن وذلك حتى لا يسود القسم الشهوي الذي يؤلف الجانب الأكبر من كل إنسان ويطمح إلى التسلط ويتعدى حدوده...

وبانسجام هذه القوى الثلاث، وخضوع القوة الشهوية للقوة الغضبية وتنفيذ هذه النفس لأوامر العقل، عندئذ نكون أمام فضيلة العدالة وبذا يتمتع كل قسم بلذته الخاصة بأفضل شكل ويتم عمله المنوط به دون أدنى تقصير...

والعدالة هي أسمى أنواع الخير، ذلك أن هناك خيرات نرغب فيها لذاتها، بغض النظر عن نتائجها، كعاطفة السرور والمتع البريئة، وهناك

طائفة أخرى تراد لنتائجها فقط: كالرياضة البدنية ورعاية المرضى وممارسة الطب. فهذه أشياء مرهقة ومن المحال أن نختارها لذاتها، وإنما لما ينشأ عنها من فوائد ومكافآت، وتوجد طائفة من الخيرات تراد لذاتها ولنتائجها، كالمعرفة والصحة والبصر، وفي قمة ذلك العدالة فهي أفضل الخيرات التي ينشدها طلاب السعادة الحقيقية.

وشبه أفلاطون النفس وقواها الثلاث بكائن يتجاور فيه مخلوق غريب الشكل له قدرة على توليد رؤوس لحيـوانات وحشية، يخفيها أو يغيرها متى شاء ويمثل قوة الشهوة، مع أسد أقل حجماً من سابقه، ويمثل قوة الغضب، بالإضافة إلى إنسان أصغر من الأسد ويمثل العقل، ويضم الثلاثة (الحيوان والأسد والإنسان) جسم إنسان، بحيث لا يعلم الناظر ما وراء ذلـك الظاهر...

أليس من العدالة أن يسود الإنسان الباطني على الإنسان كله، وأن يستعين بالأسد كحليف على تأليف الوحش المتعدد الرؤوس؟!.

فالعدالة هي المبدأ الذي يوحد النفس وقواها، والإنسان الحقيقي هو النفس العاقلة، باعتبار علاقتها بما هو إلّهي وخالد وأزلي..

وساق أفلاطون في الجمهورية دليلاً على خلود النفس، مبنياً على أن كل شيء يفسده ضده من آفة أو شر، والخير لا يفسد شيئاً، فالمرض للجسم، والسوس للخشب، والرمد للعين، والصدأ للحديد.. كل هذه الأشياء تفسد لملاصقة ضدها وحلوله فيها.

ومن جهة أخرى فإن الشيء لا يفسد بفساد غيره، فالجسد لا يهلك بفساد الأطعمة، ولكن إذا أثار ذلك الفساد علة في الجسم فحينئذ نقول إنّ الجسد هلك بعلته التي سببتها الأطعمة.

وعلى تلك القاعدة نقول في النفس، فهل الظلم وسائر الـرذائل يفسدها ويؤدي بها إلى التلاشي والفناء مثل الرمد للعين؟!.

مؤكد أنه لا يحدث ذلك التأثير. !!

وهل تهلك النفس وتتحول إلى الظلم والعدوان بـأي مرض من أمراض الجسم حتى ولو كان التمزيق إرباً؟!.

لا أحد يقول إن النفس تصير غير عادلة بموت أو مرض جسد كانت تحل فيه.. فالنتيجة إن النفس لا يفسدها ضدها، ولا تهلك بهلاك غيرها فهي خالدة تتميز بالطهارة الكاملة، والجمال الفائق في حال نقائها الأول قبل أن تلوثها مجاورة الجسد، وما يسببه من شرور اللذات والشهوات...

ونجاتها اليوم في محبتها للحكمة، واستعلاء العقل على سائر القوى عن طريق منهج التربية الأفلاطوني بقسميه: التربيـة عن طريق الفن، والتربية عن طريق العلوم، حتى يصل الإنسان إلى امتلاك جوهر الحقيقة ويرقى معارج الإدراك العليا إلى صورة الخير الأسمى التي هي أصل العلم وجوهر الوجود، فالفضيلة هي معرفة الخير والرذيلة هي الجهل به.

ومن الملاحظ أن أفلاطون جعل للدين مكانة مرموقة في بحثه عن الفضيلة، واهتم كثيراً بالجزاء الأخروي، وحث الفضلاء على أن يولوا وجوههم شطر الخلود والأبدية، بدل أن يحصروا أنفسهم في النطاق الضيق من المهد إلى اللحد.

وأعظم جزاء للعدالة هي ثواب الله، الذي لا تخفى عليه خافية، وأكبر عقاب للرذيلة هو غضب الله، ومهما أصاب العادل في دنياه من مرض أو فقر أو أي ألم آخر فإن عاقبته دائماً هي الحسنى وسينال جزاءه الأوفى في حياته أو بعد مماته؛ لأن الله لا ينسى من جاهد جهاداً حسناً في عمل البر والتحلي بالفضيلة والتخلق بأخلاق الله على قدر الطاقة الإنسانية.

وإن الظالم مهما خدع الناس وخفي أمره، فإن انكشاف ستره محتوم وسوء منقلبه حتمي!!.

ويوضح أفلاطون الجزاء الأخروي ثواباً وعقـاباً، بـإيراد أسـطورة

«آربن أرمينيوس» وهو رجل شجاع قتل في إحدى المعارك، وبعد انتهائها بعشرة أيام جمعت جثث القتلى وهي في حالة انحلال، لإجراء مراسم الدفن وكانت جثة «آربن أرمينيوس» لا تزال رطبة فحملوها إلى البيت وفي اليوم الثاني عشر، وبينما هو مسجى عادت إليه الحياة، فبدأ يقص على الحاضرين مشاهداته في العالم الآخر.. فبين أهوال الموقف وشدة الحساب وخطورة الفصل بين الناس، وعقاب الأشرار وجزاء الأبرار...

والخلاصة التي وصل إليها أفلاطون هي أن النفس خالدة، ولها حرية فعل الخير والشر، والمسؤولية تقع على من يختار، والسماء بريئة، وطريق الوصول إلى العلا هو العدل والحكمة، وبذا تتحقق لنا السعادة في الدنيا والآخرة.

ثالثاً: السفهاء من الناس:

تحدثنا في الفصل السابق عن أنواع الحكومات لدى أفلاطون، في تسلسلها المتعاقب وحيث إن اعتقاد أفلاطون هو أن الدولة صورة مكبرة للفرد، وأنها تنبت على ما رجح من صفات المواطنين ـ فهناك ـ إذن ـ خمسة أنواع من الأفراد: ـ

١ ـ الإنسان الذي يمثل الأرستقراطية العقلية التي تمكنه من الاحتفاظ بالفضيلة مدى الحياة، وهو ما جاهد من أجله أفلاطون وعليه تقوم دولته المثلى..

وتبعاً لسنة الله في خلقه، فقد يعتري منهج التربية قصور أو يتساهل القائمون عليه في تطبيقه، وهنا تتوالد نماذج من البشر تتباعد تدريجياً عن الفضيلة والخير فينشأ ما يلي:

٢ ـ الرجل التيموقراطي.

٣ ـ الرجل الأوليجاري.

٤ ـ الرجل الديمقراطي.

٥ - الرجل المستبد.

وهاك موجزاً لذلك التصور.

الرجل التيموقراطي:

إنه ابن رجل فاضل عاش في مدينة ساء نظامها، فعزف عن المناصب ومظاهر التكريم فأحنق ذلك زوجته عليه، وظلت ترضع ولدها أن أباه ليس رجلاً، وأنه متهاون إلى حد الإفراط..

وحيثما اتجه الولد سمع الناس يقولون: إن المسالمين حمقى، فإذا قارن ذلك بما يسمعه من أبيه حول الحكمة والفضيلة، والخير، وقع بين قوتين متجاذبتين، فهناك الملكة العقلية التي يغذيها أبوه وينميها، وهناك من جهة أخرى ملكتا الانفعال والشهوة يثيرها الناس من حوله.

ولما لم يكن ذلك الشاب بطبيعته شريراً، وإنما اختلط به رفاق السوء فإنه يتخذ طريقاً وسطاً، وينقاد لسيطرة الملكة الانفعالية، ويغدو رجلاً متعلقاً بمظاهر التشريف، ويستند إلى مواهبه العسكرية، وأمجاده في الحروب.

وهو بالضرورة أكثر اعتداداً بنفسه وأقل ثقافة وإن لم يكن عدواً لها. وهو يحسن الاستماع ولكنه لا يجيد التحدث، وقد يحتقر الثروة في شبابه، ولكنه يزداد بها تعلقاً كلما تقدمت به السن؛ لأن نفسه تنطوي على بذور التقتير، ولأن فضيلته ليست خالصة، إذ إنه يفتقر إلى أفضل ضمان يعصمه في حياته وهو الفلسفة..!!.

* * *

الرجل الأوليجاركي:

إنه ابن التيموقراطي، يقلد في أول الأمر أباه! وفجأة قد يرى أن أباه انشق على الدولة، وبعد أن كان يحتل منصباً رفيعاً أو مركزاً مرموقاً يساق

إلى المحكمة بدسائس الوشاة فيحكم عليه بالموت أو النفي أو الحرمان من الحقوق ومصادرة الأموال.

عنـدئذ يتملك الـرعب قلب الفتى، فيتخلى عن روح الـطمـوح والكبرياء، وحين يذله الفقر، يتجه إلى القيام بعمل مربح ويتمكن بالعمل الشاق والتقتير والتوفير رويداً رويداً من جمع ثروة خاصة به.

وخليق بشخص كهذا أن يعلي في نفسه الجشع والطمع، ويزدري الحكمة والشجاعة، فهو جبان يفضل الهزيمة مع الاحتفاظ بالثروة، وإنسان خسيس ينتزع الربح من كل مصدر.

* * *

الرجل الديمقراطي:

تربى هذا الرجل في كنف والده الأوليجاركي، فنشأ على الجهـل والشح، وبالتدريج يتعرف على رفـاق منغمسين في اللذات والشهـوات فيرتشف معهم، إلاّ أن حاسة الخجل في عقل الشاب تجعله يتراجع قليلاً، ثم تعاوده الشهوة ولذتها فتجره إلى ممارستها سراً، وأخيراً تحاصر قلبه وتعزز مركزها بآراء زائفة، وتنفث في نفسه الصلف والغرور فلا يستمع لنصيحة، ويستسلم لغرائزه، لخلو قلبه من المعرفة الصحيحة والنظريات السديدة التي تحمي نفوس الذين يحبهم الله.

وهنا تتوالى على الشاب أفكار معكوسة، ومفاهيم مقلوبة، فالسفاهة حسن تربية والفوضى حرية، والتبذير كرم، والغرور رجولة، والتواضع غفلة، والحياء حماقة، والعفاف جبن.

وهكذا يقضي كل يوم من أيامه في الخضوع للرغبة التي تعن له، فيوما يشمل على نغمات الموسيقى، وآخر يكسل فيهمل كل شيء، وربما انصرف إلى التفكير الفلسفي لكنه في معظم الأوقات يشارك في سياسة الدولة بقول، أو عمل كل ما يطرأ على ذهنه، وهو في وقت ما يعجب بكبار القواد فيتهافت على امتيازاتهم.

وفي وقت آخر قد يحاكي رجال الأعمال، ويتحول تاجراً حسداً منه للتجار الناجحين.

وعلى الإجمال فهو يساير الشهوة الطارئة، وليس في حياته نظام ولا قانون ويعكف على مسراته ولذته إلى نهاية الحياة!!.

* * *

الرجل المستبد:

نشأ في أحضان أبيه الديمقراطي، وخضع لنفس المؤثرات، فإذا به يندفع إلى حياة ملؤها الفوضى، ويُزكي في نفسه قرناء السوء ـ الرغبات الهوجاء حتى يصبح بطبعه، أو تطبّعه أو بهما معاً عبداً للخمر، والعشق، والفجور.

وعلى هذا فإن موارده ـ إن كانت له موارد ـ سرعان ما تنضب، وسوف يكون من المحتم حينئذ أن تصرخ هذه الرغبات العنيفة، وتلدغه هذه الشهوات الآثمة، فيجري هنا وهناك كالمخبول باحثاً عمن يملك شيئاً ليحرمه منه بالخديعة أو الإكراه.. فتقطع أواصر الرحم والصداقة بينه وبين الناس..

وأصدق وصف لذلك الطاغية، هو الذي يسلك في يقظته ما يسلكه الناس في منامهم..

ذلك أن أفلاطون يرى أن الشهوات التي تنكرها الحكمة، تؤلف قسماً أصيلاً في كل إنسان، فإذا ضبطتها الشرائع وفضائل النفس فإما أن تزول زوالاً تاماً أو تبقى على ضعف واستخذاء.

وحين يكون القسم العقلي الحاكم في النفس نائماً، والقسم الحيواني الوحشي مُتقلاً بالطعام والشراب، فإنه يبحث في النوم عن مجال لنشاطه ومتنفس لشهواته فلا يستنكف عن اتصال جنسي، بأي إنسان، أو حيوان، ولا يتردد في ارتكاب أفظع أنواع القتل والانغماس في شر الرذائل..

وبالاختصار لا حد لجنونه ووقاحته..

ويرشد أفلاطون الإنسان إلى السبيل الذي يريحه من هذه الرؤى المزعجة، بأن يثير عقله بالأبحاث الجميلة السامية قبيل النوم من غير أن يضيق على القسم الشهوي، وبعد أن يطامن من ملكته الغضبية فلا ينام، وفي قلبه حقد على أحد..

وفي هذه الحال تبلغ النفس أعلى درجات الحقيقة، ولا تكون الرؤيا حينئذ إلاّ صالحة.

رابعاً: نظرية الفن:

من وحي الإصلاح الاجتماعي والسياسي، وفي سبيل الفضيلة والعدالة والمثل، نصل إلى نظرية الفن الأفلاطونية بتركيزها على الشعر والموسيقى والتصوير، ثم بشمولها لكافة الفنون بتطبيق المقاييس العامة والقواعد الكلية التي تحكم دولته المثلى..

ولكي نجلي هذه النظرية نستعلم أفلاطون رأيه فيما يلي:

أ ـ التقليد والمحاكاة.

ب ـ قوانين الشعر في أسلوبه وموضوعه.

جـ ـ الموسيقى والغناء..

* * *

أ ـ التقليد والمحاكاة:

إن نظرية المُثل الأفلاطونية هي محور كل فلسفته، وعالم المثل هو الموجود الحقيقي الثابت، وعلى قمته مثال الخير الذي يمنح الأشياء وجودها ومعقوليتها، ويقابله في عالم الحس كوكب الشمس الذي بفضل أشعته تنكشف المرئيات..

وقد نسج العالم الحسي على مثال العالم العقلي، وكل ما في الكون المادي ظلٌ لمثاله هناك.

ومن هذا المنطلق يرى أفلاطون أن الله سبحانه وتعالى: قد خلق في طبيعة الأشياء مثلاً تمتاز بالوحدة والثبات والتجرد، ثم توجد المادية على منوالها ثم يأتي الرسام ليقلد الشيء المادي.

فالسرير مثلاً له حقيقة نوعية يعلمها الله، ثم يأتي النجار ليصنع السرير، وفي المرتبة الثالثة يقلد الرسام صنع النجار.

فالتقليد بعيد عن الحقيقة بمرتبتين بل هو نظرة ذاتية تختلف باختلاف الزاوية المنظور منها، والمقلد جاهل بما قلده، ذلك أن في كل شيء ثلاثة فنون:

١ ـ استعماله.

٢ ـ صنعه.

٣ ـ تقليده.

وحيث إنّ فضيلة كل شيء هي في غايته وهدفه، فالذي يستعمل السرير أعرف الناس به ويستطيع أن يخبر الصانع هل أجاد في صنعته أم لا؟ وما على الصانع إلّا أن يخضع لإرشاده..

فالأول له علم صحيح في أمر السرير، والثاني له علاقة ضرورية بالخبير به أما الرسام فلا يعرف شيئاً ذا بال عما يقلده والرسم عنده مجرد لهو وتسلية. ولنتقدم بعد ذلك إلى الشعر لنرى هل الشعراء يعرفون حقيقة الموضوعات التي يرى الجمهور أنهم أجادوها أم أنهم لا يعرفون إلّا أشباحاً وظلالاً خدعوا الناس بها حتى عجزوا عن أن يدركوا أنها نسخة ثالثة عن الحقيقة؟!.

لقد تكلم الشعراء في كل الفنون، وزعموا أنهم على علم بكل الأمور الإنسانية: من فضيلة ورذيلة بل وبالأمور الإلٓهية، ونسي هؤلاء أن أعمالهم كلها تنتمي إلى المرتبة الثالثة.

ولو كان في وسع أحدهم أن ينتج الأصل والصورة معاً، ما كرس

حياته لصنع الصور واتخذها غاية قصوى لحياته، ولنسأل «هوميروس» أمير ناظمي المآسي والمراثي الأعظم، أو أي شاعر آخر:

لماذا لم نسمع عن شاعر منهم في الماضي أو الحاضر أنه شفى مريضاً، أو نقل علمه إلى تلاميذه إذا كانوا حقاً يعرفون الطب ولا يكتفون بمحاكاة كلام الأطباء؟.

وإذا كانوا يعرفون السلوك الذي يجعل حياةالناس أفضل أو أسوأ، فخبرونا عن مدينة دانت لكم بالولاء التشريعي!.

وإن شعر الملاحم ووصف المعارك لكثير لدى الشعراء؛ فلو لم يكونوا مقلدين جاهلين فنبئونا عن معركة قادها شاعر أو خطط لها؟.

أيعقل لو كان «هوميروس» أو غيره من الشعراء قادراً على أن يرقى بالناس في معارج الفضيلة ـ أن يسمح له معاصروه بالتجول هائماً على وجهه ينشد الشعر؟ ألم يكن خليقاً بالناس التضحية بأموالهم في سبيل استبقائه أو السير معه أينما ذهب حتى يتلقوا من التعليم ما يكفيهم؟.

يحق لنا ـ إذن ـ أن نستدل من ذلك كله على أن الشعراء مقلدون يحاكون صور الفضيلة وما شابهها، ولا يصلون إلى الحقيقة، إن الرسام يرسم صانع الأحذية دون أن يعرف إصلاحها، فكذا الشاعر يضع طائفة من الألوان في شكل أفعال وأسماء ليمثل حِرَفاً لا يعرف عنها إلاّ ما يكفي لتقليدها..

وإن الفن بكل شِعَبِهِ يثير فينا النقص الطبيعي، ويخضع للقوى الدنيا في النفس، أليست الأشياء من حجم واحد تظهر مختلفة الأحجام باعتبار قربها أو بعدها عن العين؟ ألا يكون الشيء مستقيماً خارج الماء منكسراً داخله؟ ألا يبدو الشيء محدباً أو مقعراً تبعاً للخداع البصري الذي تحدثه الألوان؟!.

إن هذا الضعف في طبيعتنا، هو الذي يستغله الرسم بالضوء والظل

وغيره من أنواع الخداع البارعة كأنها السحر!!.

ولا مصحح لذلك الخداع إلّا العقل وقوة الذهن وملكة الخير، وكلها ضحايا الشعر والتمثيل.. فيجب تحديد المواصفات والمقاييس المسموح بها في المجتمع المثالي.

* * *

ب ـ قوانين الشعر والأدب:

عالج أفلاطون قضية الأدب في مادته وصورته، وحدد رسالته في المجتمع.

فمن حيث الصورة قسم الأسلوب إلى ثلاث صيغ:

١ ـ القصة البسيطة التي تروي حوادث متوالية.

٢ ـ الرواية التمثيلية التي تتقمص شخصيات متباينة وتبدي أعظم اهتمام بالنغمة والإشارة.

٣ ـ نوع يجمع بين القصة والرواية ويتمثل في الملاحم وغيرها... .

ويفضل أفلاطون ـ من الناحية الأخلاقية ـ القصة؛ لأنها ذات اتجاه واحد، أما الرواية التمثيلية فيختار منها الملهاة (الكوميديا) على أن تكون متجهة إلى السخرية من الأخلاق الذميمة، والمأساة (التراجيديا) ويجب أن تمثل العواطف النبيلة..

ويرى أفلاطون أن التمثيل يتمكن في النفس بتأثير الإشارات ونغمة الأصوات وطرائق الفكر فينبغي الحذر في تقمص الشخصيات حتى لا تكون هناك شخصية شاذة، أو موقف متبذل يستهوي الإنسان.

ثم إن دولة أفلاطون قائمة على التخصص، وإفراد كل إنسان بعمل واحد، وليس فيها رجل متعدد الطبائع، فإذا جاء إنسان بارع قادر على أن يمثل كل شخصية، ويتكيف مع كل موقف ويُحسن أداء كل انفعال وأراد إعلان مواهبه في المجتمع المثالي، فإن أفلاطون يُبدي نحوه كل احترام كإنسان فنان ذي موهبة ثم يخبره بأن قانون المدينة قاض باقصاء كل من

على شاكلته، ويرسله إلى بلد آخر بعد أن يسكب على رأسه العطور ويزينه بالأكاليل. . !!.

* * *

ومن حيث مادة الأدب هاجم أفلاطون الشعراء، بأنهم يرون العواطف التي يجب أن تجف عطشاً وينعشونها ويحكمونها في المجتمع وكان يجب أن يتحكم فيها المجتمع إذا أراد السعادة والرقي. .

وألزم الشعراء بإبراز جمال الله وجلاله، والتأكيد على قدسيته وعظيم صفاته سواء كان ذلك في الشعر القصصي أو الغنائي أو الروائي.

وحدد مجالهم بأنه السمو بالسجايا الأدبية الشريفة، والأخلاق الحميدة، وتأصيل حلو الشمائل في أعماق النفس.

وبكلمة موجزة إن الشعر لا يباح في الدولة إلّا لتسبيح الله وإعلاء صرح الأخلاق. .

جـ ـ الموسيقى والغناء:

أركان الغناء لفظ ولحن وإيقاع، ولا تختلف الألفاظ الغنائية عن غيرها في اعتبار الموضوع الذي يجب أن تتناوله، أما الألحان فتستبعد الموسيقى الصاخبة والمخنثة، ويكتفى بالموسيقى العسكرية التي تثير ملكة الحماس، والموسيقى الهادئة التي تمثل توسلاً أو ابتهالاً إلى الله أو تعليماً وإرشاداً ولا يستعمل من آلات الموسيقى سوى العود والقيثارة، وندع الآلات المتعددة الأوتار والمعقدة التركيب. وبالنسبة للإيقاع فيراعى الأوزان والتفاعيل التي تنسجم مع حياة الاعتدال والشجاعة. .

ومما تجدر ملاحظته أن أفلاطون جعل منهج الموسيقى والفن في المراحل الأولى للتربية، وجعل الغاية منه محبة الجمال وشفافية النفس ودماثة الخلق. . وقد سبق شرح ذلك بالتفصيل[1]. .

---

(١) راجع ص ٧٩.

وقفة تأمــل

أ ـ «الفضيلة علم»:

قضية آمن بها سقراط وأفلاطون، غير أن سقراط جعلها عامة وأذن بها في الناس حيثما كانوا في السوق أو الشارع، في البيت أو المعبد.. لكن أفلاطون عمق الحكمة وسما بالفضيلة وجعلها أرستقراطية عقلية حتى أخذ عليه أن الفضيلة عنده قاصرة على الفلاسفة الذين خبروا الحياة علماً وعملاً وتنسموا صورة الخير الأسمى وامتلكوا جوهر الحقيقة العليا.

وقد قابل كثير من النقاد هذه القضية بشيء من النقد، وقالوا إن الفضيلة ليست أمر حد أو تعريف، بل هي مرتبطة بمعاناة الموقف الأخلاقي في نفس الفرد وامتزاجه بتجربته البشرية.. وقال «سانتهلير» في مقدمة ترجمة كتاب الأخلاق لأرسطو[1]:

«ليس ما يقع فيه لإنسان من الإثم ناشئاً عن خطأ في الموازنة بين اللذة الحاضرة وبين الآلام المستقبلية، التي هي أكبر منها كما يعتقد سقراط، ولا ناشئاً عن جهل بطبائع الأشياء، وإنما منشأة فساد في الخلق يحمل الإنسان على تفضيل الشر على الخير، وهو عالم بهما وبقيمة كليهما جميعاً».

---

(١) تاريخ الأخلاق ـ د. محمد يوسف موسى ص ٧٠.

وفي الحق فإن القضية القائلة: «الفضيلة علم والرذيلة جهل» لها نصيب من الصحة لاعتبارات منها:

١ ـ الأعمال بالنيات ولا تتوافر نية الخير إلّا بعد العلم بخيريته.

٢ ـ عشوائية فعل الخير لا تسمو به إلى مرتبة فضائل الأخلاق.

٣ ـ إن الشرير قد لا يريد الشر لذاته وإنما يعمله لخير يؤمله في زعمه فالسارق يوهم نفسه بالذكاء والشجاعة، والمتطاول على الناس يُرضي في نفسه الغرور والكبرياء.

٤ ـ كثير من الأشرار يعملون الشر نتيجة خطأ في الموازنة وجهل بالعواقب.

٥ ـ إن أفلاطون لم يهمل العمل والخبرة الأخلاقية، بل قد أكد ضرورة التربية منذ حداثة السن، واجتياز تجارب الحياة بنجاح، وقمة الفضائل عنده هي التوجه إلى عالم المثل ثم العودة إلى كهف الحياة للممارسة والتطبيق.

٦ ـ ومسك الترجيح لتلك القضية ما ساقه المفسرون في قوله تعالى: ﴿ إنّما التوبةُ على اللّهِ للذينَ يعملونَ السوءَ بجهالةٍ ثُمَّ يتوبونَ منْ قريبٍ فأولئكَ يتوبُ اللّهُ عليهم وكانَ اللّهُ علياً حكيماً ﴾ (النساء: ١٧).

فقد روي عن مجاهد: «من عصى اللّهَ فهو جاهل حتى ينزع».

وقال قتادة: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كل ما عُصي به الله فهو جهالة عمداً، كان أو لم يكن وكل من عصى الله فهو جاهل؛ وحكى الله تعالى قول يوسف عليه السلام لإخوته: ﴿ هل علمتُمْ ما فعلتُمْ بيوسفَ وأخيهِ إذْ أنتم جاهلون ﴾ فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية الله تعالى[1].

هذا وقد اتهم الدكتور عبد الرحمن بدوي أفلاطون فقال[2]: (تلك هي الفضائل الأربع التي قال بها أفلاطون أما مضمون كل فضيلة من هذه

(١) راجع تفسير هذه الآية في تفسر الخطيب الشربيني وابن كثير والرازي.

(٢) أفلاطون ص ٢١٧.

الفضائل والطرق التي بها تتحقق والكيفية التي تحقق على نحوها فهذا لم يبحث فيه أفلاطون بحثاً عميقاً يستحق أن يذكر).

فالاتهام عجيب جداً فإن محاورة الجمهورية ـ لدى بعض الباحثين ـ محاورة أخلاق فحسب، وما تضمنته من نظام الدولة ليس مقصوداً لذاته، وإنما هو أنموذج مكبر للدولة القائمة داخل نفوسنا، وقد سعى أفلاطون سعياً حثيثاً لإبراز منهج التربية الذي ينهض بالإنسان عقلاً وعاطفة وجسداً، وإن تحليله لطبائع الناس وانحرافاتهم عن الفضيلة ليستحق كل تقدير، فهو يضعنا أمام كل ظاهرة بأسبابها ونتائجها.

ب ـ الفن للأخلاق:

تلك هي الغاية لدى أفلاطون فالفن يحمل رسالة مجتمعه ولا يستوحي خيالاً جامحاً وأوهام أحلام، وقد جعله أفلاطون أسلوب تربية ومنهج تهذيب بقلم الفن البارع وريشته المبدعة وصوته الرخيم ونغمته الساحرة.

ويبدو أن رأي أفلاطون في الأسلوب الأدبي يميل إلى الغلو في النقد، والتكلف في التوجيه، فقد أقحم مقاييس الفلسفة على الشعر والفن، فحيث يكون الثبات والوحدة مقياساً يكون التنوع والكثرة هي سمة العمل الفني، وحين يربط أفلاطون نظريته في المثل بنظريته في الفن يفقد الأثر الفني عمق إحساسه وروعة خياله.

ولو طبقت أحكامه الصارمة على محاوراته بوجه عام لكان أفلاطون أول المبعدين من مدينته الفاضلة، فقد تقمص شخصيات خصومه وصاغ آراءهم بدقة فائقة، وأبرز مذاهبهم المضللة وامتاز بالحبكة الفنية والصياغة الأدبية!!.

جـ ـ يجدر بنا أن نبرز الجانب الأخلاقي في الإسلام كمثل أعلى للبشرية تتقاصر دونه كل الفلسفات.

١ ـ العقيدة في الإسلام هي منبع الأخلاق وعليها يقوم أمر الانسجام

النفسي والاستقرار الداخلي، ووحدانية الله في الذات والصفات والأفعال هي محور الدائرة.

واستمع لذلك التشبيه الرائع لأثر العقيدة في الاطمئنان القلبي قال تعالى: ﴿ ضربَ اللَّهُ مثلاً رجلاً فيه شركاءُ متشاكسون ورجلاً سلماً لِرجلٍ هل يستويان مثلاً. الحمدُ للَّهِ بلْ أكثرُهم لا يعلمون ﴾ (الزمر: ٢٩).

وقال سبحانه: ﴿ ومَنْ يُؤمِنْ باللَّهِ يهدِ قلبهُ ﴾ (التغابن: ١١).

٢ ـ العبادات في الإسلام تزكيةٌ للسمو الروحي والفطرة الملائكية في الإنسان، بعيداً عن شهوات النفس الآثمة.

قال تعالى في شأن الصلاة:

﴿ أتلُ ما أُوحي إليكَ مِنَ الكِتابِ وأقمْ الصلاةَ إنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عنِ الفحشاءِ والمنكر ﴾. (العنكبوت: ٤٥).

وقال جلّ شأنه في شأن الزكاة:

﴿ خُذْ من أموالِهم صدقةً تُطهِّرهم وتزكِّيهمْ بِها وصلِّ عليهمْ إنَّ صلاتَكَ سَكَنٌ لهمْ ﴾ (التوبة: ١٠٣).

وقال عز وجلّ في شأن الصوم:

﴿ يا أيُّها الَّذين آمَنُوا كُتبَ عليكُمْ الصيامُ كما كُتِبَ على الَّذين من قبلِكُمْ لعلكم تتقون ﴾. (البقرة: ١٨٣).

وقال سبحانه في الحج:

﴿الحجُّ أشهرٌ معلوماتٌ فمَنْ فَرضَ فيهنَّ الحجَ فلا رفثَ ولا فسوقَ ولا جِدالَ في الحجِّ وما تفعلوا منْ خيرٍ يعلمهُ اللَّهُ وتزوّدوا فإنَّ خيرَ الزّادِ التقوى واتقونِ يا أُولِي الألباب ﴾. (البقرة: ١٩٧).

٣ . المعاملة هي ملتقى روافد الإيمان كلها، وعنوانها العام هو البر والتقوى

قال تعالى: ﴿ وتعاونوا على البرِّ والتَّقوى ولا تعاونوا على الإثمِ والعدوانِ ﴾. (المائدة: ٢).

ولشيء من التخصيص نقول:

* الأسرة قائمة على المودة والرحمة، وقانونها هو الإحسان والمعروف قال تعالى: ﴿ فأمسِكُوهُنَّ بمعروفٍ أو سرحوهنَّ بمعروفٍ، ولا تمسكوهنَّ ضِراراً لتعتدوا ومنْ يفعل ذلك فقد ظلمَ نفسَهُ ﴾. (البقرة: ٢٣١).

* للوالدين حق المعاملة الرقيقة المهذبة قال تعالى: ﴿ وقضىٰ ربُّكَ أنْ لا تعبدوا إلاّ إيّاهُ وبالوالدين إحساناً، إمّا يبلُغَنَّ عندَك الكبر أحدُهما أو كلاهما فلا تقلْ لهما أفٍّ ولا تنهرْهُما وقلْ لهُما قولاً كريماً واخفضْ لهما جناحَ الذلِّ من الرحمةِ وقلْ ربِّ ارحمهما كما ربيّاني صغيراً ﴾. (الإسراء: ٢٣، ٢٤).

* للضعفاء حق المعونة والنصرة، سواء أكان الضعف مادياً أم بدنياً قال سبحانه: ﴿ فآتِ ذا القُربى حقَّهُ والمِسكينَ وابنَ السبيلِ ذلكَ خيرٌ للذين يُريدون وجهَ الله وأولئك همُ المفلحون ﴾. (الروم: ٣٨).

* الطاقة الإنسانية موجهة للخير فكراً وعاطفةً وسلوكاً.

قال جل شأنه: ﴿ ادعُ إلى سبيلِ ربِّكَ بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ وجادلهم بالتي هي أحسنُ ﴾. (النحل: ١٢٥).

وقال عز اسمه: ﴿ قل للمؤمنين يغضوا منْ أبصارِهِم ويحفظوا فروجَهُم ذلكَ أزكى لهم إنَّ اللَّهَ خبيرٌ بما يصنعون وقل للمؤمناتِ يَغضُضْنَ منْ أبصارِهنَّ ويحفظنَ فروجَهُنَّ ولا يُبدينَ زينتهنَّ إلاَّ ما ظهرَ منهَا... ﴾. (النور: ٣٠، ٣١).

وقال تبارك وتقدس: ﴿ ولا تُصعِّرْ خدَّكَ للنّاسِ ولا تمشِ في الأرضِ مرحاً إنَّ اللَّهَ لا يحبُّ كلَّ مختالٍ فخورٍ، واقصد في مشيكَ واغضضْ من صوتِكَ إنَّ أنكرَ الأصواتِ لصوتُ الحميرِ ﴾ (لقمان: ١٨، ١٩).

وأخيراً، فإن الأخلاق في الإسلام لا توصف بغير أنها إسلامية وكفى.

هل هي أخلاق قوة؟.

هل هي أخلاق محبة؟.

هل هي أخلاق قصد واعتدال؟.

هل هي أخلاق اجتماعية؟.

هل هي أخلاق إنسانية؟.

يجيب الأستاذ العقاد فيقول[1]:

(هي كذلك أحياناً ولكنها ليست كذلك في جميع الأحيان، لأن أخلاق القوة قد تفهم على وجوه متعددة أو متناقضة، يحمد الإسلام بعضها ولا يحمد بعضها، أو يذمها جميعاً إذا فهمت على مذهب فلاسفة القوة في العصر الأخير. وقد توصف الأخلاق في الإسلام بأنها أخلاق محبة؛ لأن أصول العلاقات بين الناس قائمة في الإسلام على شرعة المحبة والأخوة، كأنهم من أسرة واحدة، ولكن الإسلام ينكر من المسلم أن يحب الخبيث كما يحب الطيب، ويعرف العداوة في الحق كما يعرف الصداقة فيه. وليس قوام الأخلاق كله في التوسط أو في القصد والاعتدال على مذهب الفلسفة اليونانية أو فلسفة أرسطو على الخصوص، وليس مآل الأخلاق كله في لإسلام إلى وحي المجتمع أو وحي الإنسانية برمتها؛ لأن المجتمع قد يُدان بأخلاقه كما يدان الفرد؛ ولأن الإنسانية لا ترتفع إلى ما فوق جوانب الضعف فيها إن لم يكن لها من المثل العليا ما يسمو عليها أو تسمو هي إليه جيلاً بعد جيل).

* * *

(١) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ص ٢٨١.

الفصل الخامس

جمهورية أفلاطون
بين الواقع التاريخي والأثر الفلسفي

(أ) الأصول التاريخية:

لم يبدأ أفلاطون تفكيره من فراغ، ولم يتقدم بمناهج التربية ونظريات السياسة إلّا لكى يصلح واقعاً يحياه، وينهض بشعب ينتمى إليه...

ذلك أن أفلاطون يوناني، نشأ في ظل دولة «أثينا»، وعاصر حروباً طويلة، وعاش أحداثاً سياسية مضطربة، ورأى أوضاعاً اجتماعية لم ترق في نظره، ثم جال بصره فيما حوله، فشاهد دولاً يونانية أخرى أعجب بها وجذبه نظامها، فبدأ بإبراز منهج يستلهم من الواقع الذي جذبه، ويتفاعل مع الأثر الذي عاناه، وتجود عليه قريحته الذكية في محاولة للنهوض والإصلاح..

إنَّ عُمدَ فلسفتهِ الاجتماعية في التربية والتعليم.. في الشيوعية.. في الطبقات الاجتماعية، في بقاء النفس وخلودها، في نظام الحكم ـ نلمس فيها جميعاً الأصل التاريخي والاقتباس الفكرى!!.

فنظام التعليم في أثينا قام على أساس أن الأسرة هي المسؤولة عن تربية أبنائها، تلك التربية التي تهتم بالدراسات الأدبية والأساطير الدينية كظاهرة عامة لدى الشباب الأثيني، ومن أراد المزيد فهناك مجال حر لمن يتحمل نفقاته يشرف عليه السوفسطائيون، بإلقاء محاضرات في الخطابة والسياسة، وفي سن الثامنة عشرة، وقبل أن ينال الشاب حقوقه المدنية كاملة تتدخل

الدولة لمدة عامين كي تدرب الشباب تدريب عسكرياً. وفي النهاية يخرج المواطـن لحياته العامة فيجد أمامه قائمة من التفاصيـل التشريعيـة تثقل كاهله.

وعلى العكس من ذلك نجد دولة «أسبـرطة» ليس لـديها قـانون مكتوب وهي دولة عسكرية، تسيطر عليها روح الحرب، ونظام التعليم تتكفل به الدولة لجميع أبنائها فتتعهدهم من الصغر على حب المخاطرة والتأهب للمعارك، وقد أهملت جانب الأدب والفن.

فجاء أفلاطون وجمع بينهما بأن اهتم بالموسيقى والشعر إلى جانب التدريب الرياضي الشاق، وكما يقول إرنست باركر[1]:

(فإن أفلاطون كان يهدف إلى الجمع بين المنهاج الأثيني، والتنظيم الأسبرطي مع تغذيته بمبدأ أسمى، وأكثر اتساعاً مع المنهج الأسبـرطي وإطالة مدته إلى فترة أكبر، كما أنه ضمن هذا المنهج دراسات أخرى أكثر نبلاً مما دار في خلد أثينا في يوم من الأيام).

وفكرة الشيوعية لها جذور نظرية وتطبيقية في المجتمع اليوناني قبل أفلاطون، فغير بعيد أن يكون لجماعة الفيثاغوريـين أثر على فكره، فقد أسسها فيثاغورس في جنوب إيطاليا لتحقيق المثل الأعلى الذي ينشده في الإصـلاح الديني ومكارم الأخلاق وطهارة النفس وكان شعارها (ما يملكه الأصدقاء هو ملك مشترك)[2].

وفي «أسبرطة» قوي شعور الفرد وولاؤه نحو الـدولة، وكان الشباب يتناولون طعامهم إجبارياً على موائد عامة تقام تحت إشراف رجال الدولة.

ونظام الطبقات الاجتماعية له عمق تاريخي، فالديانة الهندية التي

(١) النظرية السياسية عند اليونان ـ ترجمة لويس اسكندر ص ١٩.

(٢) راجع «قصة الفلسفة اليونانية» تأليف د. أحمد أمين، د. زكي نجيب محمود ص ١٩.

ظهرت قبل الميلاد بعشرة قرون تقريباً تقسم الناس حسب درجة خلقهم إلى أربع(١):

١ ـ الكهنة وخلقوا من رأس براهما.

٢ ـ الحراس والجنود ونشأوا من ذراعيه.

٣ ـ أرباب الحرف والصناعة وتكونوا من ساقيه.

٤ ـ الأرقاء وخرجوا من قدميه.

وليس بمستبعد أن يكون للديانة الهندية أثرها في الفكر اليوناني، فقد تلاقى الجيشان الفارسي واليوناني وفتح الإسكندر المقدوني بلاد الشرق فيما بعد، ورحل طاليس وفيثاغورس إلى الشرق كذلك ظهر نظام الطبقات في دولة إسبرطة، وفي فكر الفيثاغوريين الذين قسموا الناس إلى ثلاث طبقات:

١ ـ الطبقة الأولى وهي أحسن الطبقات والأنواع وأكثرها خيرية وحكمة، ويمثلها الفيثاغوريون بمن أتوا إلى ملعب الألعاب الأولمبية للمشاهدة والنظر وهم طبقة الفلاسفة.

٢ ـ الطبقة الثانية وهي تلي الطبقة الأولى، وتمثل أولئك الذين أتوا إلى الملعب للمشاركة فيها وممارسة الألعاب المختلفة.

٣ ـ الطبقة الثالثة وهي الطبقة الدنيا وتتكون من أولئك الذين يأتون إلى الملعب للبيع والشراء(٢).

ولعل هذا يكفي لإيجاد مناخ لفكر أفلاطون الطبقي.

أما عن بقاء النفس وخلودها، والذي يمثل حلقة أساسية في الفلسفة الأفلاطونية فيحق للمصريين أن يفخروا بأنهم احتضنوا أفلاطون حيناً من

---

(١) راجع «في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية» د. عوض الله حجازي، د. محمد السيد نعيم ص ١٣٩.

(٢) الفكر السياسي الغربي ـ د. علي عبد المعطي محمد ص ٣٥.

الزمن، شرب من نيلهم، وتعلم على كهانهم وعرف الكثير عن الروحانية الشرقية. وأدرك حرص المصريين على البعث، والخلود، ومحكمة العدل الإلهية..

(ولا أبالغ حين أقول[1]: إن الفضائل التي كانت موضوع نقاش وجدال بين الأثينيين في القرن الخامس قبل الميلاد والتي شكك فيها السوفسطائيون كانت هي القيم الراسخة في الحضارة المصرية وجدها أفلاطون هنا بلا زيف، أو رياء واقتنع أنها هي القيم الأخلاقية الخالدة، بالنسبة لكل نفس إنسانية).

وأخيراً فإن أفلاطون حين تحدث عن الحكم، وأنواعه كان يضع نصب عينيه نماذج واقعية، وأنماطاً حقيقية يحلل ظواهرها، ويستخلص نتائجها.. ولنستمع إلى هذا الحوار:

-غ: رغبتي الخاصة هي أن أعرف الحكومات الأربع التي ذكرتها.

-س: لا صعوبة في إجابة سؤالك فالنظم التي أشرت إليها هي ذات الأسماء التالية:

الأولى: حكومة «كريت» و«أسبرطة» التي أجمع الناس على امتداحها.

- الثانية: تليها في الترتيب الحكومة الأوليغاركية كما يدعونها، وهي ملأى بالمساوىء.

- الثالثة: الديمقراطية ضد الأوليغاركية وخليفتها.

- الرابعة: وأخيراً الحكومة الزاهية وهي الاستبدادية المغايرة لكل الحكومات الآنفة، بل هي عبارة عن شر أدواء الدولة، ولا أراك قادراً أن تذكر هيئة سياسية أخرى مستقلة الوضع لعلمي أن الحكومات الصغرى من سلطنات، وإمارات، وما على شاكلتها من الهيئات المنظمة يمكن اعتبارها

---

(1) الشعب والتاريخ: د. نازلي إسماعيل حسين ص ٧٣.

داخلة في سلك هذه الأربع كحلقات صغرى، وهي معروفة عند اليونانيين والبرابرة[1].

* * *

(ب) إمكانية التطبيق (الواقعية):

كثيراً ما نسمع عن كلمتي «واقعي»، ولكل منهما مفهوم يختلف تبعاً لمجال البحث:

فالمذهب المثالي في الأدب، والفن بوجه عام يعبر عما ينبغي أن يكون، يقابله المذهب الواقعي الذي يصور ما هو كائن.

والمذهب المثالي في علم ما بعد الطبيعة يفسر الوجود تفسيراً روحياً، أو عقلياً خالصاً، ويقابله المذهب المادي الذي يقتصر في تفسيره للوجود على المادة وحدها.

والمذهب المثالي في الأخلاق، يراد به مذهب المدرسة التي ترى أن الأخلاقية غاية في ذاتها، فليست غاية الأخلاق تحقيق سعادة الفرد كما ذهب قدماء الأخلاقيين من اليونان، ولا منفعة أكبر عدد من الناس كما قال أتباع مذهب المنفعة العامة، بل إنّ غاية السلوك الخلقي عند أتباع المذهب المثالي هي كمال الجنس البشري، وسُمي المذهب بالمثالية الأخلاقية، لأن أتباعه يلتمسون غاية السلوك الخلقي في المثل العليا، وليس في الواقع الذي يعبر عما هو كائن[2].

وعلى هذا يحق لنا أن نعني بالمجتمع المثالي ـ المجتمع ذا الهدف الذي يراد تحقيقه تصحيحاً لمساره الاجتماعي والسياسي والاقتصادي.

---

(١) الجمهورية ترجمة حنا خبار ص ٢١٢.

(٢) راجع هامش ص ٢٢٤ من أسس الفلسفة ـ توفيق الطويل.

وما كانت الجمهورية بالصورة الخيالية لنموذج عقلي لا يعالج واقعاً ولا يحل مشكلة ولا يترك أثراً على جدار المجتمع . .

ونستطيع أن نبرز الإطار الواقعي للجمهورية فيما يلي:

١ ـ حلّل أفلاطون دساتير نظم للحكم لها في واقع الناس وجود وسلطة، فالأوليجاركية في إسبرطة، والديمقراطية في أثينا، والحكم الاستبدادي في سرقسطة.

٢ ـ نظام أفلاطون المقترح له أصوله التاريخية التي بيناها فلم يكن بدعاً من التاريخ أو الفكر.

٣ ـ حياة أفلاطون خدمت رغبته الملّحة، وسعيه الحثيث للإصلاح الاجتماعي، والسياسي، فقد أنشأ الأكاديمية، وتولى تخريج قادة للإصلاح وقام برحات إلى «ديونيسوس» الأول والثاني.

٤ ـ منهج أفلاطون ـ بما فيه من تطرف وغلو ـ قد قصره على فئة معينة من البشر، ولم يعممه على سائر أفراد المجتمع، مما يؤكد السياسة الواقعية التي ينتهجها.

٥ ـ يجب أن نفرق بين النظرية، والتطبيق، فالفكرة مهما كانت واقعية، ولها في حياة الناس الرغبة الملحة قد يتخلف تطبيقها عن اللحاق بها في تصورها النظري نتيجة الظروف التي تعمل فيها، والتي لا مناص من أن تحور في المبادىء.

٦ ـ ولنحاول أن نستمع إلى رأي أفلاطون ذاته في هذا المعنى:

أ ـ عندما أراد: «غلوكون»: أن يتعرف على نظرية أفلاطون الشيوعية قال له[1]:

إنك يا صديقي لا تدرك مدى صعوبة هذا الموضوع، فهو

---

(١) الجمهورية ترجمة ـ د. فؤاد زكريا ص ٣٤٥ ـ ٣٥٤.

يثير من الشكوك أكثر مما صادفنا حتى الآن، ولن يؤمن أحد بأن من المستطاع تحقيق آرائي، وحتى لو آمن بذلك فسوف يشك في أنها خير الآراء في هذا الصدد، لهذا ترونني متردداً في خوض هذا الموضوع خشية أن تظنوه حديثاً عن نظام خيالي لا يتحقق.

ب ـ عند الحكم على المساواة التامة بين الرجل والمرأة، قال أفلاطون[1]:

(وعلى ذلك فليست القاعدة التي وضعناها خيالية، أو مستحيلة التحقيق ما دامت متفقة مع الطبيعة، بل إن القاعدة المتبعة اليوم هي حقاً المضادة للطبيعة).

جـ ـ سُئل أفلاطون عن إمكانية تحقيق نظريته السياسية فقال:

(أتعتقد أن النظرية يمكن أن تتحقق عملياً على نحو كامل؟ ألا تقتضي طبيعة الأشياء بأن يكون الفعل العملي، أبعد عن الحقيقة من الكلام؟)[2].

د ـ في نهاية حديثه عن نظامه المقترح للدولة قال:

(والآن ألا توافقني على أن خطة دولتنا، ودستورنا ليس محض أوهام وأنه إذا كان تحقيقها صعباً فهو ممكن؟)....[3].

* * *

(جـ) التطور الفكري:

ومما يؤكد الواقعية في فكر أفلاطون السياسي وإيمانه المطلق بالإصلاح الاجتماعي، أنه قد استجاب لخبرة الحياة واهتم بالممارسة العملية، فلما أيس من تطبيق نظريته في المدينة المثالية، كما صدرها في الجمهورية والتي

(١ ـ ٢) المصدر السابق ص ٣٧٨ ـ ٤٦٨.

يمكن أن نسميها «مدينة الخبراء» قدم لنا تصوراً آخر في محاورة «السياسي» التي ظهرت بعد الجمهورية بسنوات طوال.

والملاحظ ـ كما يقول أرنست باركر[1]: ـ أن موقف «السياسي» من الديمقـراطية أقل عداء، وأن من أبرز ملامحها موقفها الجديد من القانون وهو موقف ظل عدائياً، ولكنه ينطوي على بعض الأمل في تقارب وجهات النظر، ومن الناحية الأخرى ظل إيمان أفلاطون بالحكم المطلق جزءاً من تفكيره، ومع أنه تحدث كثيراً عن الحاجة إلى خليط من العناصر العقلية المختلفة لتكوين الدولة إلاّ أنه لم يشر إلاّ إشارة خفيفة جداً إلى ذلك الشكل من الدستور المختلط الذي يقرن بين الملكية والديمقراطية.

وفي أخر حياته التي ناهزت الثمانين بدأ يخط مبادىء دولة أخرى بروح هادئة بعيدة عن ثورة الشباب وطموح آماله، وبعمق الشعور الديني الذي يقترن بهذه الفترة من العمر غالباً وذلك في محاورة «القوانين أو النواميس» التي لم يتمها، وأصدق وصف لتلك الدولة أنها دوله المؤسسات فهناك هيئة نيابية، وسلطة قضائية وإدارة للأمن الداخلي، والخارجي ومجلس أعلى للشؤون الدينية ويشرف على هذه الهيئات حكومة لها دستور وقوانين.

وتراجع أفلاطون عن بعض آرائه في الجمهورية، فتنازل عن شيوعية المال والنساء وأكد ضرورة القوانين وسيادتها، واحتفظ للدين بمكان الصدارة.

وليس معنى وجود دولة «النواميس» بعد دولة «الجمهورية» أن أفلاطون قد أنكر دولته في الجمهورية وإنما هو ـ كما يرى الدكتور عبد الرحمن بدوي[2] ـ «قد حاول أن يعرض صورة جديدة فحسب تتفق مع

(١) النظرية السياسية عند اليونان ترجمة لويس اسكندر ص ١٦٩.
(٢) أفلاطون ـ د. عبد الرحمن بدوي ص ١٠٧ ـ ٢٣٢.

جعل دولة «الجمهورية» مثلاً أعلى يجب أن يسعى الناس إلى تحقيقه قدر المستطاع».

ومن هنا فإني قد اقتصرت على دراسة دولة «الجمهورية» لأن محاورة «السياسي» اختلف الباحثون حول زمن كتابتها هل هو قبل الجمهورية، أو بعدها، وعلى كل فليس هناك خلاف جوهري بينهما، أما محاورة، «القوانين» فهي لم تتم فصولاً، ويعتبرها بعض الباحثين دخيلة على الفكر الأفلاطوني والرأي الراجح أن نواتها من عمل أفلاطون، إلاّ أن إضافات كثيرة قد أدخلت عليها بعد موته.. بل إن باحثاً مثل «كرون»[1] قد أرجع كل محاورات أفلاطون إلى محاورة واحدة هي الجمهورية وقال: إن إن هذه المحاورة هي وحدها الصحيحة.

* * *

(د) الأستاذ وتلميذه:

«كل مولود يولد إما أفلاطونياً أو أرسطو طاليسيا»[2].

هكذا قال أحد الكتاب الألمان ويعني أن الناس إما أن يميلوا إلى الخيال وإما إلى الواقع، إما إلى ما وراء المادة وإما إلى الحقائق العلمية، إما إلى الشعر وإما ألى المنطق الجاف.

فالذين مزاجهم العقلي من النوع الأول أفلاطونيون والآخرون أرسطو طاليسيون.

فأرسطو ـ وهو المعلم الأول ـ ربيب أكاديمية أفلاطون ظل بها عشرين عاماً حتى مات أفلاطون فأنشأ مدرسة، وربى أتّباعاً عرفوا باسم المشائين أخذاً من عادته، فقد كان يمشي بين تلاميذه، وهو يعلمهم.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) قصة الفلسفة اليونانية ـ د. احمد أمين، د. زكي نجيب محمود، ص ١٩٦.

وتناول أرسطو فلسفة أفلاطون بالنقد، وخاصة في نظرية المثل، والمدينة الفاضلة وهو القائل: «أحب أفلاطون ولكني أوثر الحق عليه»!!.

ويعنينا هنا موقفه من «الجمهورية» ونظريته في المجتمع المثالي التي ضمنها في كتابه «السياسة».

وبنظرة عجلى نجد أن الكتاب مقسم إلى ثمانية أقسام:

الأول: في الاجتماع المدني، والرق والملكية، والسلطة العائلية، ويؤكد فيه، أن الإنسان بالطبع كائن اجتماعي، ومن يعيش بلا دولة، إنما هو حيوان أو إله، ويركز على قانون عام يجب أن يسود الناس جميعاً، وهو أن البعض بالطبع أحرار، والآخرين بالطبع عبيد، وأن الرق في حق هؤلاء نافع بمقدار ما هو عادل وأخيراً ينادي بقوامة الرجل على المرأة.

الثاني: في نقد النظريات السالفة والدساتير الرئيسية، وخاصة جمهورية أفلاطون، وقد رفض بشدة شيوعية النساء والأولاد والملكية العامة، ووصف الجمهورية بأنها خالية من عواطف الرحمة والمحبة، وبين أن نظام أفلاطون المقترح سيؤدي إلى انتهاك الحرمات، وأصناف الحب الآثم، وأنواع القتل المروعة.

ثم لجأ أرسطو إلى المنهج الاستقرائي، وقام بدراسة دساتير الحكم في مدن متعددة ونقدها.

الثالث: يحدد تعريفات الدولة، والمواطن، ونظرية الحكومة والسيادة ويصف أنواع الحكومات.

الرابع: النظريات العامة للجمهورية الفاضلة.

يبدأ من منطلق أن السعادة دائماً هي على نسبة الفضيلة والحكمة، والطاعة لقوانينها، ويربط بين فضيلة الدولة وفضيلة الفرد، ويبرز العناصر الستة اللازمة لوجود الدولة وهي:

١ ـ المواد الغذائية.

٢ - الفنون.
٣ - الأسلحة.
٤ - المال.
٥ - الدين.
٦ - إدارة المصالح العامة.

ثم يحدد موقع الدولة الفاضلة بحيث يكون ملائماً للصحة، ويسمح بحرية الحركة وتتوافر فيه الينابيع الطبيعية، كما بين مساحتها وعدد سكانها وضرورة التناسب بينهما.

ثم تكلم عن الطفولة وشرائع الزواج.

الخامس: التربية في المدينة الفاضلة.

وتشمل مناهج الاداب والموسيقى والرسم والرياضة والغناء.

السادس: السلطات الثلاث:

ويعني بها التشريعية والتنفيذية والقضائية.

وفي القسم السابع، والثامن: تكلم عن نظام السلطان في بعض أنواع الحكومات وشرح النظرية العامة للثورات ونقد رأي أفلاطون في تعاقب الحكومات.

وهناك مجموعة ملاحظات على موقف أرسطو أهمها:

١ - منهج أفلاطون عقلي بالدرجة الأولى استقرائي بالدرجة الثانية، وعلى العكس من ذلك أرسطو فهو استقرائي بالمقام الأول، وقد علق على ذلك «سانتهلير» بقوله[1]: (إنّ المثل الأعلى وأعني به العقل لم يشغل ما ينبغي أن يشغل من المحل في سياسة أرسطو وأما التاريخ فله فيها محل أعظم مما ينبغي).

---

(١) السياسة - لأرسطو ترجمة أحمد لطفي السيد ص ٤٥.

٢ ـ اتهم أرسطو بسوء القصد في نقده وبمحاولة تصيد الأخطاء خلال دراسته للدساتير المختلفة حتى قال عنه «فرنسيس بيكون»[١]: «كان يعتقد أنه لا يستطيع أن يسود وهو آمن مطمئن، إلّا إذا قضى على إخوانه جميعاً قضاءً مبرماً».

٣ ـ إن أرسطو يدين بالكثير من آرائه السياسية لأفلاطون وخاصة لكتابه «القوانين» وقد جمع «أرنست باركر» العديد من أوجه الشبه بين السياسة والقوانين وأكد أنها من الكثرة بحيث يصعب ذكرها[٢].

* * *

(هـ) فضل السبق والتأثير:

ليس هناك مدرسة من مدارس الفكر الفلسفي قديماً وحديثاً إلّا ولها بأفلاطون نسب أو صلة، فقد ظلت الأكاديمية في دنيا الناس تسعة قرون توجه الفكر وتقود الفلسفة.

وبرزت إلى الوجود الفكري الأفلاطونية الحديثة (٢٥٠ ـ ٥٥٠م) وقدمت صورة شاملة للكون والإنسان جمعت بين التراث الأفلاطوني والعقلية النصرانية.

وفي أواخر القرن السابع عشر ظهر «أفلاطونيو كيمبردج» وهم مجموعة من علماء اللاهوت الفلسفي البريطانيين، اتخذوا من «كيمبردج» مركزاً لهم وقاموا بأبحاث متعمقة في الفلسفة والتصوف، وكان لهم تأثير كبير في نظرية المعرفة والأخلاق.

هذا ونريد أن نوجز الحديث عن سبق «الجمهورية» وتأثيرها على كثير من الفلاسفة على مدى العصور[٣].

(١) أعلام الفلاسفة كيف نفهمهم تأليف هنري توماس ـ ترجمة متري أمين ص ١١٦.
(٢) النظرية السياسية عند اليونان ص ٣٦٥.
(٣) المصدر السابق ص ٣٦٩.

فقد ألف «شيشرن» (١٠٦ - ٤٣ق.م.) جمهوريته واقتبس الكثير من محاورة «أفلاطون» وضمنها ترجمة لوصف الديمقراطية كما كتبه أفلاطون وصورة الحكم الاستبدادي التي رسمها.

ومدينة الله الذي ألفها القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٤٠م) بها اقتباسات عديدة من جمهورية أفلاطون.

وفي الفكر الإسلامي نجد الفارابي. (٢٥٩ - ٣٣٩هـ) ينسج مدينته الفاضلة على غرار الجمهورية مع الاحتفاظ باستقلاله وتسجيل تجديده وإبراز شخصيته.

وبمجيء عصر النهضة ولدت «الجمهورية» من جديد على يدي «توماس مور» (١٤٧٨ - ١٥٣٥م) في كتابه «يوتوبيا» ففيه الكثير من الإشارات إلى الجمهورية، كما أنه يدعو إلى الشيوع في الملكية وإلى تحرير المرأة[١].

ودرس «جان جاك روسو» (١٧١٢ - ١٧٧٨م) كتب أفلاطون وتأثر به في كتاباته السياسية والفنية ووصف جمهورية أفلاطون بأنها أجمل سفر في التربية خرج من يد بشر[٢].

وهناك أواصر تجمع بين شيوعية أفلاطون واشتراكية كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣).

وأساس للالتقاء بين آراء أفلاطون في المرضى والمشوهين، وفلسفة القوة عند فردريك نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠).

وخيط رفيع من كلام أفلاطون حول الشهوات التي يثور في النوم

---

(١) راجع «يوتوبيا» ترجمة وتقديم د. انجيل بطرس سمعان
(٢) إميل ترجمة د. نظمي لوقا ص ٣٠.

ـ يربط بينه وبين «سيجموند فرويد» (١٨٥٦ ـ ١٩٣٩) في معامل التحليل النفسي وتفسير الأحلام.

ونحن نحسب ـ في غير غلو ـ أن أفلاطون هو الفلسفة، وأنه يحمل قسماتها، فحب الحكمة والخير الأسمى هو لب فلسفته، وتطور الأفكار وتغيرها هو واقع حياته، وإثراء الحركة العقلية وضمور الجانب العملي هو نتيجة جهده.

* * *

الباب الثاني

مدينة الفارابي الفاضلة

الفصل الأول : المؤثرات الفكرية والسياسية في فلسفة الفارابي الاجتماعية.
الفصل الثاني : الاجتماع الإنساني والمدينة الفاضلة.
الفصل الثالث : عقيدة أهل المدينة الفاضلة.
الفصل الرابع : مكانة مدينة الفارابي الفاضلة بين كتب الفلسفة الإسلامية.

الفَصْل الأوّل

المؤثرات الفكرية والسياسية
في فلسفة الفارابى الاجتماعية

«أبو نصر الفارابى».

فيلسوف المسلمين غير مدافع ـ كما يقول القفطى.

وأوحد زمانه وعلامة وقته ـ كما وصفه ابن أبي أصيبعة.

وأكبر فلا..فة المسلمين ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه ـ كما نعته ابن خلكان

اتفق المؤر.. ن على اسمه وكنيته ونسبته فهو: أبو نصر محمد الفارابي واختلفوا في نسبه جنسيته:

فمن قائل إنه: محمد بن محمد بن محمد بن طرخان أصله من الفارياب بأرض خراسان[1].

ومن قائل: محمد بن محمد بن طرخان من الفاراب، إحدى مدن الترك فيما راء النهر[2].

ومن قائل: محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان مدينته فاراب، وهي مدينة من بلاد الترك في أرض خراسان وكان أبوه قائد جيش وهو

(١) الفهرست ـ ابن النديم ص ٣٦٨.

(٢) إخبار العلماء بأخبار الحكماء ـ القفطي ص ١٨٢.

فارس المتنسب[1]. إلى قائل: محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي التركى الحكيم[2].

ولد الفارابي عام ٢٥٩هـ تقريباً وتوفي عام ٣٣٩هـ عن عمر ناهز الثمانين، ومن المعلوم أن سني الوفاة للأعلام تذكر على وجه اليقين غالباً، وتذكر سنو الميلاد على وجه التقريب دائماً؛ لأنه لم يكن يعنى بتسجيل لحظة الميلاد، كما أن موكب التاريخ لا يلتفت إليهم إلاّ وقد بلغوا مبلغ العلماء والعظماء.

تلقى الفارابي علومه الأولى في البصرة، ثم انتقل إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية وكعبة العلم والحكمة، وتتلمذ على أبي بشر متى بن يونس الذي إليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره، على حد تعبير ابن النديم - وارتحل إلى حرّان وفيها يوحنا بن حيلان الحكيم النصراني فأخذ عنه طرفاً من المنطق.

وكثرت رحلات أبي نصر بسبب الاضطرابات السياسية في عصره، فطوف على مصر ودمشق واستقر به المقام في حلب عند سيف الدولة الحمداني، واشتهر الفارابي في تلمذته بالسعي في طلب العلم واحتمال النصب في سبيله ويذكر أنه قال: قرأت كتاب السماع لأرسطو أربعين مرة وأرى أني محتاج إلى معاودته.

ويقال إنه وجد كتاب النفس لأرسطو وعليه مكتوب بخط الفارابي إني قرأت هذا الكتاب مائة مرة.

وأتقن أبو نصر عدة لغات أوصلها ابن خلكان إلى سبعين لغة: هى لغات عالمه حينئذ، وروى في ذلك رواية طريفة هي[3]:

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء - ابن أبي أصيبعة جـ ٢، ص ١٣٤.

(٢) وفيات الأعيان - ابن خلكان جـ ٤، ص ٢٣٩.

(٣) وفيات الأعيان جـ ٤، ص ٢٤١.

«ولما ورد الفارابي على سيف الدولة وكان مجلسه مجمع الفضلاء في جميع المعارف فأدخل عليه وهو بزي الأتراك، وكان ذلك زيه دائماً، فوقف، فقال له سيف الدولة: اقعد.

فقال: حيث أنا أم حيث أنت؟.

فقال: حيث أنت.

فتخطى رقاب الناس حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه، وكان على رأس سيف الدولة مماليك وله معهم لسان خاص يسارهم به قل أن يعرفه أحد.

فقال لهم بذلك اللسان:

إن ذلك الشيخ قد أساء الأدب وإني مسائله عن أشياء إن لم يوف بها فأخرقوا به.

فقال له أبو نصر بذلك اللسان:

أيها الأمير اصبر فإن الأمور بعواقبها.

فعجب سيف الدولة منه وقال له:

أتحسن ذلك اللسان؟؟.

فقال: نعم أحسن أكثر من سبعين لساناً.

فعظم عنده ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل وبقي يتكلم وحده.

ثم أخذوا يكتبون ما يقوله فصرفهم سيف الدولة وخلا به وقال له:

هل لك في أن تأكل؟.

فقال: لا.

فقال: هل تشرب؟ فقال: لا.

فقال: هل تسمع؟ فقال: نعم.

فأمر سيف الدولة بإحضار القيان فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملاهي فلم يحرك أحد منه آلته إلاّ وعابه أبو نصر وقال له: أخطأت.

فقال له سيف الدولة: وهل تحسن في هذه الصناعة شيئاً؟.

فقال: نعم.

ثم أخرج من وسطه خريطة ففتحها وأخرج منها عيداناً وركبها ثم لعب بها فضحك كل من كان في المجلس، ثم فكها وركبها تركيباً آخر ثم ضرب بها فبكى كل من كان في المجلس، ثم فكها وغير تركيبها وضرب بها ضرباً آخر فنام كل من في المجلس حتى البواب فتركهم نياماً وخرج».

وهذه الرواية أشبه بالأساطير، إلاّ أن لها ظلاً من الواقع فهي تؤكد معرفته باللغات ومهارته في الموسيقى ولذا ينسب إليه صناعة آلة القانون، ويقول ابن أبي أصيبعة «وكان في علم صناعة الموسيقى وعملها قد وصل الى غاياتها وأتقنها اتقاناً لا مزيد عليه ويذكر أنه صنع آلة غريبة يسمع منها ألحان بديعة يحرك بها الانفعالات».

هذا وقد لقب الفارابي بالمعلم الثاني وسئل مرة: من أعلم أنت أم أرسطو؟ فقال: لو أدركته لكنت أكبر تلاميذه!!..

ومن المشهور أن المعلم الأول هو أرسطو ويعنون به معلم صناعة المنطق - كما يقول ابن خلدون(١) - فهو الذي هذب مباحثه ورتب مسائله وفصوله وجعله أول العلوم الحكيمة وفاتحتها.

والمختار في سبب تلقيب الفارابي بالمعلم الثاني، أنه في الإسلام كأرسطو في اليونان جمع علوم الفلسفة، وهذب مباحثها وأحصى كتب أرسطو ورتبها والناس بعده عيال عليه في الفلسفة.

---

(١) المقدمة ص ٢٩٢ - ٣٢٧.

وعاش الفارابي كبير الهمة متواضع النفس، أتته الدنيا بزخارفها فاكتفى منها بأربعة دراهم كل يوم، أجراها عليه سيف الدولة ولم يكن يحفل بأمر هيئة أو مسكن، ويذكر أنه كان يخرج إلى الحراس ليلاً يستضيء بمصابيحهم فيما يقرأه، وعشق الطبيعة وجمالها الساحر ولم ير وهو في دمشق إلاّ عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض.

وقد عاجلته منيته في دمشق، وصلى عليه سيف الدولة في نفر من أصحابه بعد أن تزيى بزي أهل التصوف، ودفن بها.

وبعد ـ فإن الجانب الذي نتتبع دراسته عند الفارابي ـ وهو المجتمع المثالي ـ ليجعلنا نتحسس جذوره في عمق الفكر الإسلامى، ونتعرف مناخ بيئته ومؤثرات نمائه.

ولعل ذلك كامن في العوامل التالية:

أولاً: الإمامة والخلافة قضية الفكر الإسلامي الأولى:

بدأت قضية الإمامة ورسول الله ﷺ مسجى، حين اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ولحق بهم أبو بكر وصاحباه عمر وأبو عبيدة، وبعد جدل مرير وصخب شديد تمت بيعة أبي بكر خليفة لرسول الله ﷺ واستجاب الأنصار لنداء أبي بكر بأن العرب لا تعرف هذا الأمر (الرئاسة) إلاّ لهذا الحي من قريش وهم أوسط العرب داراً ونسباً، وتخلت عن زعيمها سعد بن عبادة، غير أن فريقاً آخر أبى أن يبايع وتمسك بحق القربى وهم بنو هاشم وعلى رأسهم علي بن أبي طالب ابن عم رسول الله وختنه على ابنته فاطمة الزهراء.

ولم تمض فترة غير بعيدة حتى بايع علي أبا بكر وقبل روايته عن الرسول: «نحن معاشر الأنبياءِ لا نورثُ ما تركناهُ صدقة، وإنما يأكلُ آل محمد من هذا المال». ورفض عبية الجاهلية وقال لأبي سفيان حين

استشاره علي أبي بكر: يا أبا سفيان طالما عاديت الإسلام وأهله فلم تضره بذلك شيئاً إنا وجدنا أبا بكر أهلاً لها.

ومضت الأيام وتوالت الأحداث إلى أن دهم الأمة ما دهمها، وقتل عثمان ابن عفان رضي الله عنه وانقسم الناس حينئذ قسمين:

١ ـ قسم بايع علياً كرّم الله وجهه.
٢ ـ قسم اتهم علياً بممالأة القتلة ويرأسه معاوية بن أبي سفيان وامتشق الحسام ووقعت خدعة التحكيم وافترق أنصار علي إلى:

أ ـ الخوارج الذين رفضوا التحكيم وقالوا «لا حكم إلاّ الله».
ب ـ الشيعة وهم الذين قالوا بإمامة علي واعتقدوا أنها لا تخرج عن ذريته.

وبقيت طائفة من المسلمين تراقب الموقف دون أن تدخل في معمعة الصراع الدائر وأرجأت أمر الأمة إلى الله ولم تدل برأي، وهؤلاء هم المرجئة.

وتفاقم أمر هذا الخلاف العسكري بين المسلمين وهرعوا إلى كتاب الله وسنة رسوله لتقرير عقائدهم السياسية فتعددت الفرق الدينية وكان منها:

١ ـ الجبرية:

وقد نادى بالجبر الأمويون تثبيتاً لحكمهم وأشاعوه بين الناس فقد روى البخاري في كتاب القدر من صحيحه عن وراد مولى المغيرة بن شعبة قال:

كتب معاوية إلى المغيرة. اكتب إلي ما سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلاة؟ فأملى علي المغيرة قال: «سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلاة: لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له اللّهمّ لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وقال ابن جريج: أخبرني عبدة أن

وراداً أخبره بهذا ثم وفدت بعد إلى معاوية فسمعته يأمر الناس بذلك القول.

وحدثت الروايات(1) أن يزيد بن معاوية قال لمن حوله عندما حمل إليه رأس الحسين رضي الله عنه: أتدرون من أين أتى هذا؟ إنه قال: أبي علي خير من أبيه وأمي فاطمة خير من أمه وجدي رسول الله خير من جده وأنا خير منه وأحق بهذا الأمر؛ فأما أبوه فقد تحاج أبي وأبوه إلى الله وعلم الناس أيهما حكم له وأما أمه فلعمري فاطمة بنت محمد خير من أمي وأما جده فلعمري ما أحد يؤمن بالله واليوم الآخر يرى لرسول الله فينا عدلاً ولا نداً. ولكنه أُتي من قبل فقهه ولم يقرأ «قل اللّهمّ مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك من تشاء».

٢ ـ القدرية:

وقاموا من أجل نفي كون القدر سالباً للاختيار الإنساني وأرادوا الدفاع عن شرعية التكاليف ومسؤولية الإنسان، ويروى أن معبدا الجُهي وعطاء بن يسار كانا يأتيان الحسن البصري ويسألانه:

«يا أبا سعيد إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون الأموال، ويقولون إنما تجري أعمالنا على قدر الله».

ويرد عليهم الحسن: كذب أعداء الله(2).

٣ ـ المعتزلة:

ونشأت هذه الفرقة من قضية سياسية مغلفة بالدين، وهي حكم مرتكب الكبيرة، تلك القضية التي شغلت الفكر الإسلامي آنذاك، ويعلل أحد المستشرقين(3) احتضان العباسيين للمعتزلة، بأنه راجع إلى قولهم

---

(1) الله ـ عباس محمود العقاد ص ١٦٥.

(2) التفكير الفلسفي في الإسلام، د. عبد الحليم محمود ص ٢٠٤.

(3) ينابيع الفكر الإسلامي، د. محمد غلاب ص ٣٤.

بالمنزلة بين المنزلتين، وحكم عمرو بن عبيد ـ أحد رؤوسائهم ـ على كل من اشترك في واقعة الجمل بالفسق؛ لارتكابه كبيرة تجعله في منزلة بين الكافر والمؤمن.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الترجمة العربية لعلوم اليونان وفلسفتهم بدأت بترجمة المنطق كي يخدم الحِجاج السياسي والديني الدائر على أشده في البيئة الإسلامية حينئذ.

وإذا كان الشهرستاني قد قال: ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سُلّ على الإمامة في كل زمان، فإني أقول بكل ثقة:

ما انقدح فكر في شأن من شؤون الإسلام مثلما انقدح في الجانب السياسي!!.

وإذا كان ذلك الرصيد ضخماً وتلك التجربة طويلة وهذا الجهاد متصلاً، أفلا يكون ذلك كله «مغناطيسياً» يجذب فكر الفارابي ليدلي بدلوه ويشارك برأيه في إرساء قواعد مجتمع فاضل ينشد الحق ويرنو إلى السعادة؟!.

ثانياً: ضعف الخلافة العباسية:

عاش الفارابي في العهد العباسي الثاني بعد أن توقفت حركة النهضة العلمية والسياسية الكبرى التي قادتها بغداد، ذلك أن الخلافة العباسية التي قامت على أنقاض الأمويين عام ١٣٢هـ قد خطت خطوات حثيثة على درب العلم والفلسفة، وتحقق لها مجد سياسي لا يطاول.

ورويداً رويداً أخذ التدهور يتجلى، ووقع الخلفاء العباسيون تحت سيطرة المماليك الأتراك والديلم والسلاجقة، واجترأ أمراء الأطراف على الاستقلال، وتمزقت الامبراطورية الكبرى إلى دويلات، فكانت الحمدانية في الموصل وحلب، والطولونية في مصر ومن بعدها الأخشيدية والفاطمية في

شمال أفريقيا، وقام الظاهريون والسلمانيون في الشرق، كما قامت في الأندلس دولة مستقلة منذ وقت مبكر في عهد الأمويين، وماج ما بقي تحت الخلافة العباسية بالفتن والاضطرابات.

وقد تجمعت عدة عوامل أدت إلى ضعف الخلافة ثم سقوطها أهمها:

١ ـ الشعوبية التي كانت سمة العصر فالدولة العباسية قامت على أكتاف الفرس الذين لم يخلصوا لها فقد كان ولاؤهم لمجدهم الذي يتوارثون ذكراه.

٢ ـ الصراع المرير بين العباسيين والأمويين، ثم بين العباسيين والعلويين، قد مزق الولاء الديني الذي قامت على أساسه الدولة العباسية.

٣ ـ حركات الاستقلال المتتابعة، وازدياد النفوذ الأجنبي داخل قصور الخلافة قد أودى بالسيادة العربية وقطع أوصالها.

وبعد فإن العالم الإسلامي في ذلك الوقت كان محتاجاً إلى إرساء قواعد مجتمع فاضل يوحد ولا يفرق وإلى خلافة راشدة تسمو عن المظاهر الخادعة والأغراض الدنيا، تؤثر الحق وتبغي العدل وتصون الكرامة.. وإن الفارابي لجدير بأن يشارك في هذه الرسالة عسى أن يوفق ويحظى بقصب السبق.

ثالثاً: رحلاته إلى مراكز الحركة الفكرية:

طوف الفارابي كثيراً شأن علماء عصره، يأخذ العلم من منابعه، ويستقي الحكمة من أصولها ويلازم العلماء ويلتقي بالرواد.

وصل إلى بغداد ومكث بها طويلاً يتعلم المنطق والفلسفة، وتوجه إلى حران ثم عاد إلى بغداد التي قضى بها ما يقرب من عشرين عاماً وألف فيها أكثر كتبه ثم انتقل إلى دمشق ورحل منها إلى مصر ثم ولى وجهه شطر حلب وأقام عند سيف الدولة الحمداني بضع سنين يعتزل الناس ويؤثر التعمق في الحكمة وعلومها ويخلو للكتابة والتأليف حتى عظم شأنه

وظهر فضله، واشتهرت تصانيفه وكثرت تلاميذه وصار أوحد زمانه وعلامة وقته.

ويحسن أن نشير في إيجاز إلى أهمية تلك المراكز العلمية في ذلك الوقت.

(أ) بغداد:

أسسها المنصور الخليفة الثاني من بني العباس عام ١٤٥هـ لتكون عاصمة الخلافة، وحظيت بحركة الترجمة العربية الكبرى، فترجم المنطق والطب في عهد أبي جعفر المنصور الذي جاوز طبيعة الشح فيه وجاد بالكثير من الأموال على النقلة والمترجمين، وازدهرت الترجمة في عهد المأمون وظهرت الفلسفة الإلهية «ولم تمض ثمانون عاماً على تأسيس بغداد - كما يقول أحد المستشرقين[1] - حتى كان العرب يقرأون بلغتهم معظم ما كتبه أرسطو، وما نسب إليه ككتاب علم المعادن واستخراجها والميكانيكا والإلهيات، كما كان العرب يقرأون بلغتهم أكثر مؤلفات أفلاطون والأفلاطونية الحديثة وأهم ما كتبه أبقراط وجالينوس واقليدس وبطليموس وغيرهم من الكتاب والشراح، ولم يقفوا عند علوم اليونان بل تجاوزوها إلى الترجمة من الفارسية والهندية، وبينما كان المسلمون يعيشون في هذه النهضة العلمية كانت علوم اليونان غير معروفة تقريباً للأوروبيين ويقول «حتي»: «إنه بينما كان الرشيد والمأمون يخرجان كنوز الفلسفة اليونانية والفارسية كان معاصروهم في الغرب من أمثال شارلمان وسادة مملكته يتعثرون في تعلم كتابة أسمائهم».

(ب) مصر:

بنى عمرو بن العاص مدينة «الفسطاط» وشيد أول مسجد في أفريقيا الإسلامية، وعلى عهد ابن طولون كانت القطائع بجوار الفسطاط مزينة

---

(١) الفكر الإسلامي منابعه وآثاره ترجمة د. أحمد شلبي ص ٨٥.

بالقصور ومسجدها الفخم.. وكلها مراكز إشعاع فكري وتوجيه ديني ومطارحات أدبية.

واشتهر ذلك العصر بطائفة كبيرة من العلماء والمحدثين والمتصوفة والأدباء والمؤرخين نذكر منهم على سبيل المثال[1]:

القاضي بكار بن قتيبة وأبا الفيض ذا النون المصري والربيع بن سليمان تلميذ الإمام الشافعي، وابن الحكم المتوفى ٢٥٧هـ وأول مؤرخي مصر الإسلامية، ويلغ الأدب بمصر في عهد الطولونيين درجة عظيمة من التقدم، فقد روى المقريزي عن القاضي أبي عمرو عثمان النابلسي الذي قال في كتابه: «حسن السيرة في اتحاد الحصن بالجزيرة» أنه رأى كتاباً لا يقل حجمه عن اثنتي عشرة كراسة يحوى فهرسة شعراء ميدان ابن طولون، فإذا كانت أسماء الشعراء في اثنتي عشرة كراسة فكم يكون عددهم وكم يكون مقدار شعرهم وما يكافؤون به من الأموال.

(ج) حلب:

الدولة الحمدانية من أصل عربي، وتنسب إلى حمدان بن حمدون قامت في الموصل وامتد حكمها إلى حلب وحمص ودمشق.

وأشهر ملوكها سيف الدولة الذي قام بدفاع مجيد عن البلاد الإسلامية في وجه البيزنطيين، واهتم بالعلماء وأعاد مجد هارون الرشيد والمأمون واجتمع ببابه ما لم يجتمع بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء، ويروى أن أبا الفرج الأصفهاني قدم كتابه «الأغاني» لسيف الدولة فكافأه بألف دينار واعتذر إليه بضيق الحال.

ومن الشعراء الذين وفدوا عليه أبو الطيب المتنبي والذي انقطع لمدحه تسع سنين كاملة ـ بقصائد عصماء تعادل ثلث شعره، وتعد من أقواه وفي الذروة منه وتسمى بالسيفيات...

(١) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي د. حسن إبراهيم جـ٣، ص ٣٣٦.

ومن قصيدة عتاب له يقول:

مالي أكّتم حباً قد برى جسدي وتدّعي حبَّ سيفِ الدولة الأممُ
إن كان يجمعنا حب لغرتهِ فليت أنّا بقدر الحب نقتسم
يا أعدل الناس إلاّ في معاملتي فيك الخصام وأنت الخصم والحكم
يا من يعز علينا أن نفارقهم وجداننا كل شيء بعدهم عدم

ومن شعراء هذه الدولة أيضاً أبو فراس الحمداني ابن عم سيف الدولة قال عنه الصاحب بن عباد: «بُدىء الشعر بملك وختم بملك» يقصد امرأ القيس وأبا فراس، ومن شعره:

سيذكرني قومي إذا جد جدهم وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر
ونحن أناس لا توسط بيننا لنا الصدر دون العالمين أو القبر
تهون علينا في المعالي نفوسنا ومن يخطب الحسناء لم يغلها المهر

* * *

وبعد فإن هذه الرحلات العلمية لأثراً كبيراً في فلسفة الفارابي، ولعل لها توجيهاً لفكره نحو دراسة المجتمعات، وفحص نظمها وتقييم حياتها.

رابعاً: الانتهاء الفكري لأفلاطون وأرسطو:

مرت الفلسفة الإسلامية بأطوار ومراحل نوجزها فيما يلي:

١ ـ في أعقاب الخلافات السياسية ـ التي ظهرت ورسول الله عليه الصلاة والسلام مسجى ـ قامت حركة فكرية عميقة تجاوزت الجانب السياسي إلى الثقافة الإسلامية، فكان هناك علم الكلام الذي قال عنه «رينان»[1] إن الحركة الفلسفية الحقيقية في الإسلام يجب أن تلتمس في مذاهب المتكلمين.

٢ ـ ظهرت حركة الترجمة وتطورت من الطب والكيمياء إلى المنطق والإلّهيات وكان العصر الذهبي لها هو عصر المأمون، وتحددت ملاح

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية الشيخ مصطفى عبد الرازق ص ١٢.

الفلسفة الإسلامية وشقت مسارها في حياة المسلمين وتكونت من:
أ ـ كتب أفلاطون وأرسطو.
ب ـ مدرسة الاسكندرية والأفلاطونية الحديثة.
جـ ـ عقائد الهنود والفرس وحكمتهم.
د ـ الفرق الدينية النصرانية التي أثرت على عقول المترجمين من النساطرة واليعاقبة.

وقد اجتمعت تلك العناصر وتمازجت مع ما تموج به البيئة الإسلامية حينذاك من اتجاهات سياسية ومذاهب دينية فتكون مزيج نادر وعجيب. غير أن الجانب البارز هو تأثير أرسطو في فلاسفة المسلمين فقد فاز بنصيب الأسد حتى قال الشهرستاني عنهم: «قد سلكوا كلهم طريقة أرسطو طاليس في جميع ما ذهب إليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين»[1].

ومن المعروف أن ابن رشد أكبر فلاسفة الإسلام تشيعاً لأرسطو، فهو مفتون به معظِّم له حتى لو سمعه يقول ـ على حد تعبير ابن سبعين[2] ـ أن القائم قاعد في زمان واحد لقال هو به واعتقده، وأكثر تآليفه من كلام أرسطو، وإذا استطلعنا رأي الفارابي وجدناه ينحو منحى آخر هو الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو «فهما مبدعان للفلسفة، ومنشئان لأوائلها وأصولها، ومتممان لأواخرها وفروعها وعليهما المعول في قليلها وكثيرها وإليهما المرجع في يسيرها وخطيرها، وما يصدر عنهما في كل فن إنما هو الأصل المعتمد عليه لخلوه من الشوائب والكدر، بذلك نطقت الألسن وشهدت العقول، إن لم يكن من الكافة فمن الأكثرين من ذوي الألباب الناصعة والعقول الصافية».

والأسباب التي دفعت الفارابي إلى هذا الجمع هي:
١ ـ الإيمان المطلق بوحدة العقل الذي يتمخض عنه وحدة الفلسفة، فمن

---
(١) الملل والنحل ـ تحقيق محمد سيد كيلاني جـ٢، ص ١٥٨.
(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٤١.

حقها - إذن - أن تنتقل من زمان إلى زمان، ومن مدرسة إلى مدرسة، ومن معلم إلى آخر من غير أن تتبدل غاياتها ومقاصدها، فإن الحقيقة الفلسفية لا تقل وحدة عن الحقيقة العلمية، وإذا كانت الفلسفة واحدة كان من الواجب على كل فيلسوف أن يجمع بين آراء الفلاسفة[1].

٢ - التوفيق بين الوحي والعقل، أو الدين والفلسفة فقد أراد أن يرأب صدع الفلسفة حتى لا يتخذ أحد من اختلاف الحكيمين دليلاً على فساد المنهج الفلسفي وتناقض العقل البشري، فوحد الفارابي الجبهة الفلسفية لتسهل عليه محاولة التوفيق بين الطرق المختلفة للوصول إلى الحقيقة الواحدة.

وإن التصور الذي انطلق منه الفارابي لمحاولة لجمع بين رأيي الحكيمين هو أن مواطن الخلاف في القضايا المشتركة التي عالجها ترجع إلى واحد من احتمالات ثلاثة هي:

أ - أن يكون هذا الحد المبين عن ماهية الفلسفة غير صحيح.

ب - أن يكون رأي الجميع أو الأكثرين واعتقادهم في تفلسف هذين الرجلين سخيفاً مدخولاً.

جـ - أن يكون في معرفة الظانين فيهما بأن بينهما خلافاً في هذه الأصول - تقصير..

وقد رد الفارابي الاحتمال الأول والثاني؛ لأن حد الفلسفة الوارد عنهما صحيح وهو «العلم بالموجودات بما هي موجودة» ولأن أصح شيء ما شهدت به العقول واتفقت عليه بعد تأمل منها وبحث وتبصر وقد اتفقت الألسنة على تقديم هذين الحكيمين، ويضرب بهما الأمثال في التفلسف. فلم يبق - إذاً - إلّا الاحتمال الثالث وهو أنه لا خلاف بينهما في الأصول. لكن التقصير في معرفة متوهمي الخلاف هو الذي دفع إلى مثل هذا الاعتقاد.

---

(١) من أفلاطون إلى ابن سينا - د. جميل صليبا ص ٤٩.

واعتمد الفارابي في محاولته على كتب منحولة نسبت زوراً لأرسطو مثل كتاب «الربوبية» الذي هو عبارة عن قطع مختارة من موسوعات أفلوطين، وقد استبعد من منهجه فكرة الانتحال؛ لأن هذه الكتب الناطقة بتلك الأقول ـ على حد تعبيره ـ أشهر من أن يظن ببعضها أنه منحول!.

كما نحّى فكرة أن يظن بأرسطو مع براعته وشدة يقظته أن يناقض نفسه في علم واحد وهو العلم الربوبي وجعل تلك الفكرة بعيدة مستنكرة ولم يرتض إلاّ أن يكون لها معان وتأويلات تتفق بواطنها.

وقد قدم الفارابي عدة نماذج لظواهر الاختلاف وحقيقة الاتفاق في السيرة العملية وأسلوب التأليف ونظرية المثل، نقتبس منها النموذج الأول لما يتصل به من بحثنا.

قال الفارابي(1): (ثم من أفعالها المباينة وسيرهما المختلفة:ـ

تخلى أفلاطون عن كثير من الأسباب الدنيوية ورفضه لها وتحذيره في كثير من أقاويله عنها وإيثاره تجنبها، وملامسة أرسطو طاليس لما كان يهجر أفلاطون حتى استولى على كثير من الأملاك وتزوج وأولد وتوزر للملك الإسكندر، وحوى من الأسباب الدنيوية ما لا يخفى على من اعتنى بدرس كتب أخبار المتقدمين.

فظاهر هذا الشأن يوجب الظن بأن بين الاعتقادين خلافاً في أمر الدارين، وليس الأمر كذلك في الحقيقة، فإن أفلاطون هو الذي دوّن السياسية وهذبها، وبين السير العادلة والعشرة الإنسية المدنية وأبان عن فضائلها وأظهر الفساد العارض لأثقال من هجر العشرة المدنية وترك التعاون فيها، ومقالاته فيما ذكرناه مشهورة تتدارسها الأمم المختلفة من لدن زمانه إلى عصرنا هذا. غير أنه لما رأى أمر النفس وتقويمها أول ما يبتدىء به الإنسان حتى إذا أحكم تعديلها وتقويمها ارتقى منها إلى تقويم غيرها،

---

(1) المجموع للفارابي ص ٥.

ثم لما لم يجد في نفسه من القوة ما يمكنه الفراغ مما يهمه من أمرها، أفنى أيامه في أهم الواجبات عليه، عازماً على أنه متى فرغ من الأهم الأولى أقبل على الأقرب حسب ما أوضحه في مقالاته في السياسات والأخلاق.

وإن أرسطو طاليس جرى على مثل ما جرى عليه أفلاطون في أقاويله ورسائله السياسية، ثم لما رجع إلى أمر نفسه خاصة أحس منها بقوة ورحب ذراع وسعة صدر وتوسع أخلاق وكمال، أمكنه معها تقويمها والتفرغ للتعاون والاستمتاع بكثير من المدنية.

فمن تأمل هذه الأحوال علم أنه لم يكن بين الرأيين والاعتقاد من خلاف وأن التباين الواقع لهما كان سببه نقصاً في القوى الطبيعية في أحدهما وزيادة فيها للآخر فلا غير على حسب ما لا يخلو منه كل اثنين من أشخاص الناس). ا. هـ.

أظن أنه قد ظهر - من هنا - بوضوح أثر الانتماء الفكري لأفلاطون وأرسطو في فلسفة الفارابي الاجتماعية حتى قال دي بور[1]:

«والفارابي يصف أميره بكل الفضائل الإنسانية وكل فضائل الفلسفة فهو أفلاطون في ثوب النبي (عليه الصلاة والسلام)».

* * *

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ص ١٥١.

الفَصْلُ الثاني

الاجتماع الإنساني والمدينة الفاضلة

تمهيد:

لخص الفارابي فلسفته كلها في كتاب: «آراء أهل المدينة الفاضلة» الذي خطه بعد أن عرك الحياة وشاخ في العلم وبرز في الفلسفة، ويقول ابن أبي أصيبعة[1]:

(ابتدأ بتأليف كتاب المدينة الفاضلة، والمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة، والمدينة الضالة ـ ببغداد وحمله إلى الشام في آخر سنة ثلاثين وثلاثمائة، وتممه بدمشق في سنة إحدى وثلاثين وثلاثمائة. وحرره ثم نظر في النسخة بعد التحرير فأثبت الأبواب ثم سأله بعض الناس أن يجعل له فصولاً تدل على قسمة معانيه فعمل الفصول بمصر في سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة).

ونستطيع أن نصف الفارابي بأنه: «وحدوي» يؤمن إيماناً مطلقاً بالوحدة في الإله والكون.. في الإنسان والمجتمع.. في الفكر، والفلسفة.

فالموجود الأول عقل وعاقل ومعقول، وهي فيه معنى واحد، وذات واحد وجوهر واحد غير منقسم.

والكون بأجزائه المختلفة يسير في تناسق عجيب ويخضع لترتيب بديع ويحكمه ناموس واحد.

(1) عيون الأنباء جـ٢ ص ١٣٨.

والإنسان هيكل عضوي إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى. .

والفلسفة واحدة، ولا تناقض بين أفلاطون وأرسطو، فالحقيقة الفلسفية واحدة، وحيث إن الحق لا يناقض الحق، فالدين والفلسفة وجهان لعملة واحدة!!. .

ومن هنا فإن وحدة الحقيقة الدينية والفلسفية، ووحدة الكون في شموله، والإنسان في بدنه تلح علينا ـ بصدق وموضوعية ـ أن يكون المجتمع البشري واحداً. . وهذا هو قمة الاجتماعات الإنسانية الكاملة. .

ويبدأ كتاب «آراء المدينة الفاضلة»: بالبحث في الإلهيات ويركز على جلال الله وكماله ووحدة ذاته وصفاته دون أن يجعل من الوجود الإلهي مشكلة فكر تحتاج إلى دلائل وبراهين.

ثم يبحث في الموجودات وكيفية صدورها ومراتبها، ويتكلم في النفس الإنسانية وقواها وأخيراً يعرج على الرؤى والأحلام ويقدم التفسير الفلسفي للوحي ورؤية الملك.

وبصحة هذه الآراء في الإله والكون والإنسان، وصدق الاعتقاد فيها تتبلور آراء أهل المدينة الفاضلة، تلك المدينة التي تقوم على ضرورة العمران البشري وتعاون بني الإنسان، وتحتاج إلى رئيس تجتمع فيه مجموعة خصال فطرية ومكتسبة، تمكنه من أداء دوره في قيادة المجتمع الراشد وصولاً إلى السعادة الكاملة.

ويختم الكتاب بأبحاث في المدينة الجاهلة والضالة أجاد في وصفها، وتحليل اتجاهاتها، وعرض لأفكار تعتبر الآن من أحدث المذاهب الاجتماعية. . .

ذاك موجز نرجو الله أن يوفقنا لبسطه لتوضيحه والتعقيب عليه. .

(أ) العمران البشري:

بدأ الفارابي حديثه عن المدينة الفاضلة ببيان احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون، وذهب إلى أن كل واحد من الناس مفطور على الاجتماع كضرورة يفرضها عجز الفرد عن القيام بكل حاجاته بنفسه، ويزكيها كمال الإنسان الذي لا يتحقق إلّا بالاجتماع البشري.

وقد عبر أرسطو عن تلك القضية بقوله: «الإنسان بالطبع كائن اجتماعي» ودرسها ابن خلدون تحت عنوان «العمران البشري». والحكمة المشهورة عن الفلاسفة تقول: «الإنسان مدني بالطبع»، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم.

ولنستمع إلى الفارابي وهو يعرض هذه القضية فيقول[1]:

(لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال).

وذكر الفارابي آراء أهل المدن الجاهلة والضالة في ذلك، وهي اعتقادهم أن العمران البشري قائم على تنازع البقاء، واعتبارهم أن التصارع قانون يحكم الكون بما فيه، فالموجودات متضادة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر ولذا نرى كثيراً من الحيوان يثب على كثير من باقيها يبغي فسادها من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعاً ظاهراً..

والإنسان خاضع لذلك القانون العام، كل إنسان ينقض كل إنسان، وكل واحد ينافر كل واحد.

ثم يحكي الفارابي عن أهل المدن الجاهلة (أن هذه[2] حال طبيعة

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ط السعادة ص ٧٧، ص ١٠٨.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ط السعادة ص ٧٧ ـ ١٠٨.

الموجودات وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها، وإرادتها، والمروية برويتها. ولذلك رأوا أن المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة لا مراتب فيها ولا نظام ولا استئهال يختص به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر، وأن يكون كل إنسان متوحداً بكل خير).

وهذه الطبيعة المتنافرة، لا ترتبط إلّا عند الضرورة ولا تأتلف إلّا عند الحاجة، فإذا حصل الترابط والتآلف فإنه يكون قائماً على أساس أن أحدهما قاهر والآخر مقهور. ولا يدوم إلّا ريثما الحاجة، فإن زالت عاد التنافر والعداء، وهذا هو الداء السبعي من آراء الإنسانية ـ على حد وصف الفارابي..

وتتمثل ضرورة التعاون البشري أو الحاجة إليه في مجموعة روابط عامة هي:

١ ـ الاشتراك في النسب أو العصبية.

٢ ـ التحالف والتعاقد.

٣ ـ تشابه الخلق والشيم الطبيعية.

٤ ـ اتحاد اللغة واللسان.

٥ ـ الجوار.

وهناك مجموعة روابط جزئية تربط بين جماعة يسيرة أو نفر قليل منها:

١ ـ طول التلاقي.

٢ ـ الاشتراك في طعام، أو شراب.

٣ ـ الاشتراك في الصنائع.

٤ ـ الاشتراك في شر يدهمهم وخاصة متى كان نوع الشر واحداً وتلاقوا فإن بعضهم يكون سلوة للبعض.

فإن تميزت طائفة عن أخرى بأحد هذه الروابط، إما قبيلة عن قبيلة، أو مدينة عن مدينة، أو حلف عن حلف، أو أمة عن أمة كان

شعارها التغالب والهرج ودوام الفرقة، وتحددت لديها مفاهيم خاصة عن العدل والخشوع.

فالعدل عند أهل المدن الجاهلة ـ استعباد القاهر للمقهور، وأما سائر ما يسمى عدلاً ـ كما في البيع والشراء ورد الودائع وأشباه ذلك ـ فأمور تنشأ لأجل خوف كل من كل، واصطلاح يحدث عن ضعف كل من كل، وبمرور الزمن وتكافؤ الفئتين يزول الصراع ويحل التعاون، وتنشأ أجيال، لا تدري كيف كان الحال الأولى، فتحسب أن العدل في اتّباع الشرائط الموضوعة والأعراف المشهورة في البيع، والشراء، وما جانسهما. . !!.

أما الخشوع، وهو اعتقاد ربوبية الله للكون، والقيام بأمر تقديسه، وتسبيحه، فإن أهل المدن الجاهلة يرون أن هذه كلها أبواب من الحيل، والمكائد لمن عجز عن المغالبة، والظفر في حلبة الصراع الدائم، فالظلم من شيم النفوس، ومتى عجز الإنسان عن المجاهرة بالصراع لجأ إلى المخاتلة، فيتمسك بهذه الأشياء ويواظب عليها ليبلغ الشيء الذي آمله من كرامة ورئاسة، وأموال ولذات، هذه هي طبيعة البشر عندهم.

أما هؤلاء الذي يسبّحون، ويقدّسون لا لشيء من هذه الخيرات المزعومة فهم مغرورن مخدوعون، أشقياء، حمقى. . !!.

ويحكي الفارابي رأي أهل المدن الجاهلة فيمن يُظهر مدحاً لهؤلاء العابدين الخاشعين، أو يثني عليهم ويشيد بهم فيقول[1]:

(غير أن كثيراً من الناس يظهرون مديحه لسخرية به، وبعضهم يقويه لنفسه في ألّا يزاحم في شيء من الخيرات، بل يتركها ليتوفر عليه وعلى غيره، وبعضهم يمدحون طريقته، ومذهبه خوفاً أن يسلبهم ما عندهم من ليس هو على طريقته، وقوم آخرون يمدحونه ويغبطونه؛ لأنهم أيضاً مغروورون مثل غروره).

---

(١) المصدر السابق ص ١١٦.

والأمر الجدير بالملاحظة أن الفارابي لم يعقب على هذه الآراء ولم يبين صحيحها من سقيمها واكتفى بقوله:

(فهذه وما أشبهها هي آراء الجاهلية التي وقعت في نفوس كثير من الناس عن الأشياء التي تشاهد في الموجودات).

(ب) أنواع الاجتماع وقانونه وغايته:

قسم الفارابي المجتمعات البشرية إلى نوعين:

١ ـ الكاملة.

٢ ـ غير الكاملة.

ولكل نوع أقسام فالكامل ثلاثة:

١ ـ عظمى: وهي اجتماع الإنسانية قاطبة في المعمورة.

٢ ـ وسطى: وهي اجتماع أمة في جزء من المعمورة.

٣ ـ صغرى: وهي اجتماع أهل المدينة في جزء من مسكن أمة.

وما عدا ذلك من اجتماعات فهي غير كاملة، ومثل لها الفارابي باجتماع أهل القرية أو المحلة (الحي) أو السكة (الشارع) أو المنزل.

وأدنى مراتب الاجتماع الذي يُرجى منه الخير والكمال هو اجتماع أهل المدينة، ولهذا اقتصر الفارابي على شرح مقاصده وبناء عمده وإرساء قواعده؛ لأنها اللبنة الأولى للاجتماعات الوسطى والعظمى، فالمدينة الفاضلة هي أساس الأمة الفاضلة وهي بدورها ركن المعمورة الفاضلة.

والقانون الذي يحكم هذه الاجتماعات هو التخصص وتوزيع العمل، فإن الناس مختلفو الفِطَر متفاضلو الهيئات، وهم مراتب وعلى قمتها الرئيس بما يمتاز به من الفطرة والطبع وما اكتسبه من الحكمة وفصل الخطاب، ودونه طوائف من البشر كل بحسب استعداده إلى أن نصل إلى الأسفلين الذين يخدِمون ولا يُخْدَمون.

ويسوق الفارابي تشبيهاً لذلك بالبدن فيقول[1]:

«والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه، وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيسي وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يعقل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس، وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة فهذه في المرتبة الثانية، وأعضاء أخر تفعل الأفعال حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترؤس أصلاً».

ويفرق الفارابي بين أعضاء البدن وأجزاء المدينة بأن القوى التي لأعضاء البدن هي بالطبع، أما نظائرها في أجزاء المدينة فهي ملكات وهيئات إرادية.

ويذهب الفارابي إلى أبعد من ذلك فيجعل الكون كله قائماً على هذا القانون، ويقسمه إلى السبب الأول والموجودات الثواني والمادة والصورة والاسطقسات. . . إلخ! وهذه المراتب المختلفة مؤتلفة منتظمة كلها تقتفي غرض السبب الأول.

والهدف العام للاجتماع هو التعاون على نيل السعادة التي تتحقق بأشياء مشتركة ينبغي أن يعلمها جميع أهل المدينة الفاضلة وهي:

١ ـ معرفة السبب الأول وجميع ما يوصف به.
٢ ـ معرفة الأشياء المفارقة للمادة وصفها وفعلها.
٣ ـ علم الأفلاك وما يوصف به كل واحد من الجواهر السماوية.

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٧٩.

٤ ـ علم الكون والفساد ما يجري في الأجسام الطبيعية من إحكام وإتقان وعناية وعدل.
٥ ـ دراسة الإنسان وقواه النفسية واتصاله بالعقل الفعال.
٦ ـ دراسة أوصاف الرئيس الأول والرؤوساء الذين ينبغي أن يخلفوه وكيف يكون الوحي.
٧ ـ الوقوف على دعائم المدن الفاضلة والسعادة التي تصير إليها نفوسهم.
٨ ـ الإلمام بالمدن الضالة والمنحرفة وعقائدها الفاسدة ومصيرها المظلم.

والناس أمام هذه المعرفة على تفاوت: فالحكماء يعرفونها ببراهين وبصائر، ومن يليهم يعرفونها على ما هي اتباعاً للحكماء وتصديقاً لهم وثقة بهم، وعامة الناس يعرفونها بالمحاكاة والأمثال والتقريب بل إن العامة أنفسهم على مراتب فبعضهم يعرفها بأمثال قريبة وبعضهم يعرفها بأمثال بعيدة، وتختلف هذه الأمثلة من أمة لأمة ومن مدينة لأخرى ولذلك يمكن أن يكون أمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف مللهم تبعاً لاختلاف الأمثلة، وطريقة التقريب إلاّ أنهم جميعاً يؤمون سعادة واحدة بعينها ومقاصد واحدة بأعيانها ـ على حد تعبير الفارابي.

وبقيام كل إنسان بعمله الخاص به وعلمه المنوط بمرتبته يكتسب هيئة نفسانية فاضلة كلما داوم عليها صارت أقوى وتزايدت فضيلتها وكثر اغتباط المرء بجميل فعاله إلى أن يبلغ حد الاستغناء عن المادة ويصل إلى مرتبة يحددها الفارابي بقوله: «فلا تتلف بتلف المادة ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة».

وإذا حان الوقت كي تتلخص النفس من بدنها مضت إلى مراتب السابقين واتصلت كل نفس بشبيهتها في النوع والكمية والكيفية اتصال معقول بمعقول وكانت اللذة أكثر والغبطة أشد والمحبة أبقى، وازدادت لذات السابقين واللاحقين معاً، ويعلل الفارابي ذلك بقوله[1]:

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٩٦.

(لأن كل واحدة تعقل ذاتها مراراً كثيرة فتزداد كيفية ما تعقل ويكون تزايد ما تلاقى شبيهاً بتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على أفعال الكتابة، ويقوم تلاحق بعض ببعض في تزايد كل واحد مقام ترادف أفعال الكاتب التي بها تتزايد كتابته قوة وفضيلة).

ويعتقد الفارابي أن نفوس كل طبقة تلتقي كنفس واحدة، سواء أكانت تلك الطبقة في الماضي أم الحاضر أم المستقبل.. ولنستمع[1]:

(وملوك المدن الفاضلة الذين يتوالون في الأزمنة المختلفة واحداً بعد آخر كلهم كنفس واحدة، وكأنهم ملك واحد يبقى الزمان كله، وكذلك إن اتفق منهم جماعة في وقت واحد إما في مدينة واحدة وإما في مدن كثيرة فإن جماعتهم كملك واحد، ونفوسهم كنفس واحدة، وكذلك أهل كل رتبة منها متى توالوا في الأزمان المختلفة فكلهم كنفس واحدة يبقى الزمان كله، وكذلك إن كان في وقت واحد جماعة من أهل رتبة واحدة وكانوا في مدينة واحدة أو مدن كثيرة فإن نفوسهم كنفس واحدة (سواء) كانت تلك الرتبة رتبة رئاسة أو رتبة خدمة).

* * *

(جـ) رئيس المدينة الفاضلة:

مدينة الفارابي الفاضلة تعقد آمالها على الرئيس، فهو قمتها الشامخة، والمهيمن على شؤونها كلها، ويكتسب الأفراد شرفهم بمقدار قربهم منه وصلتهم به وهم جميعاً رهن إشارته يؤمونه ويقتفون أثره.

وهو بالنسبة لهم مثل القلب للبدن «يتكون أولاً[2] ثم يكون هو السبب في أن يكون سائر أعضاء البدن، والسبب في أن يحصل لها قواها

(١) المصدر السابق ص ٩٣.

(٢) المصدر السابق ص ٨١.

وأن تترتب مراتبها، فإذا اختل منها عضو كان هو المرفد[1] بما يزيل عنه ذلك الاختلال؛ كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً، ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزاؤها».

ويشترط الفارابي أن يكون الرئيس بالفطرة والطبع ثم بالهيئة والملكة الإرادية معداً للرئاسة.

وخصال الفـطرة والطبع هـي:

١ ـ أن يكون تام الأعضاء التي تساعده بقواها على إنجاز الأعمال الخاصة بها.
٢ ـ جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له، فيلقاه بفهمه على ما يقصده قائله وعلى حسب الأمر في نفسه.
٣ ـ جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وبالجملة لا يكاد ينسى.
٤ ـ جيد الفنطة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل.
٥ ـ حسن العبارة يواتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة.
٦ ـ محباً للتعليم والاستفادة، سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم، ولا يؤذيه الكد الذي ينالهُ منه.
٧ ـ غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح.
٨ ـ محباً للصدق وأهله ومبغضاً للكذب وأهله.
٩ ـ كبير النفـس محبـاً للكرامة.
١٠ ـ يهون عنده الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا.
١١ ـ محباً للعدل وأهله مبغضاً للظلم وأهله يعطي النَصَف من أهله ومن

---

(١) في المختار: (رفده) أعطاه ورفده أعانه وبابهما ضرب و(الإرفاد) أيضاً الإعطاء والإعانة، و(الرفادة) بالكسر خرقة يرفد بها الجرح وغيره.

غيره، ويحث عليه غير صعب القياد لا جموحاً ولا لجوجاً إذا دعي إلى العدل.

١٢ ـ قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل، جسوراً عليه مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس.

وصفات الهيئة والملكة الإرادية (المكتسبة) هـي:

١ ـ أن يكون حكيماً.
٢ ـ عالماً حافظاً للشرائع والسنن والسير التي دبرها الأولون للمدينة محتذياً بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها.
٣ ـ له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف، فيه شريعة ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذياً حذو الأئمة الأولين.
٤ ـ له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين.
٥ ـ له جودة روية وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون، ويكون مؤملاً بما يستنبطه صلاح حال المدينة.
٦ ـ له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب.

وباجتماع هذه الخصال الفطرية والمكتسبة يترقى عقله إلى رتبة العقل المستفاد الذي يتلقى عن العقل الفعال مباشرة وبلا واسطة، ويكون هذا الإنسان حكيماً فيلسوفاً بما يفيض منه إلى عقله المنفعل، ونبياً منذراً بما يفيض منه إلى قوته المتخيلة، وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة وهو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً وهو الإمام ورئيس المعمورة من الأرض كلها.

وقد استشعر الفارابي صعوبة تحقق هذه الشروط وندرة وجودها مجتمعة في شخص واحد ولذلك قال: واجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلّا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس.

ومن هنا قبل الفارابي مبدأ تعدد الرؤوساء بشرط أن يكون واحد منهم حكيماً، ومتى اتفق في وقت ما أن توافرت سائر الشروط وليس من بينها الحكمة بقيت المدن الفاضلة بلا ملك، ولن تلبث أن يجرفها الطوفان! .

(د) أضداد المدينة الفاضلة:

تقدمت الصورة التي رسمها الفارابي لمدينته الفاضلة، غير أن الأشياء تتميز بأضدادها وتستبين بمقابلها، وهذا ما حدا به إلى أن يُلقي ضوءاً على المدن المضادة لها ويجيد في وصفها وإبراز معالم حياتها.

وهذه الأضداد هي:

١ ـ المدينة الجاهلية:

وهي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم، وغايتهم في الحياة هي سلامة الأبدان واليسار والتمتع باللذات ومظاهر العظمة، وهي تنقسم إلى:

ـ المدينة الضرورية وهي التي قصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح.

ـ المدينة البدالة وهي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة وذلك أقصى أمانيهم في الحياة.

ـ مدينة الخسة والشقوة وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح وبالجملة إيثار الهزل واللعب.

ـ مدينة الكرامة وهي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مشهورين بين الأمم ذوي فخامة وبهاء.

ـ مدينة التغلب وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم، ولذتهم في الغلبة وسعادتهم في الظفر.

ـ المدينة الجماعية وهي التي يعمل أفرادها ما شاء لهم هواهم دون رقيب أو قانون.

٢ ـ المدينة الفاسقة:

اعتقادها هو اعتقاد أهل المدينـة الفاضلة في الله وفي المـوجودات الثواني والعقل الفعال، لكن أفعال أهلها هي أفعال أهل المدينة الجاهلية.

٣ ـ المدينة المبدَّلة:

لها ماض مجيد في العقيدة والعمل، فآراؤها وعملها قديماً مثل أهل المدينة الفاضلة، غير أنها تبدلت ودخلت فيها مبادىء هدامة وانساقت إلى أفعال الجاهلية.

٤ ـ المدينة الضَّالة:

هي التي تعتقد في الله والموجودات اعتقادات فاسدة، ويخدع رئيسها الناس بإدعاء أنه يُوحى إليه.

* * *

وأهل سائر هذه المدن تنقلب المفاهيم لـديهم، وتكتسب نفوسهم هيئات رديئة تزداد مع الزمن، ويتمكن المرض من نفـوسهم حتى إنهم ليلتذون بخبيث فعالهم وقبيح خصالهم وسوء آرائهم، ويضرب الفارابي لهم مثلاً بمرضى الأبدان الذين لا يحسون طعم الأشياء الحلوة ويستمرئون مر المذاق، ويؤكد أن من المرضى من لا يشعر بعلته، ومنهم من يظن مع ذلك أنه صحيح، ويقوى ظنه بذلك حتى لا يصغي إلى قول طبيب أصلاً، كذلك من كان مريض النفس لا يشعر بمرضه، ويظن أنه فاضل صحيح النفس ولا يصغي إلى قول مرشد ولا معلم!.

ويذهب بالفارابي خياله إلى أن يجعل مصير هؤلاء الجاهليـين إلى العدم والانحلال إلى مادة الاسطقسات[1] على مثال ما يكون عليه البهائم والأفاعي.

(١) أسطقس كلمة يونانية بمعنى العنصر.

تحليل وتعقيب

(أ) مدينة الفارابي الفاضلة تقوم على ركنين:

١ - عقائد.

٢ - رئيس.

فهو يرى أن الآراء والعقائد الصحيحة في الكون والإنسان والحياة هي طريق بناء المجتمع وسعادة أفراده، ويتولى تطبيق هذه المبادىء وحمل الناس عليها رئيس له من المؤهلات الفطرية والمكتسبة ما يمكنه من أداء رسالته.

ولا يقدم الفارابي منهجاً للحياة ولا دستوراً للحكم ولا قانوناً للمعاملات ولا يشرح نظام تربية ولا خطة اقتصاد، ولعل صمته عن ذلك يوحي بأن مرد الأمر كله إلى الفيوضات التي يتلقاها الرئيس عن العقل الفعال، ويتولى هو بدوره ترجمتها لإرشاد الناس إلى ما ينبغي عمله إذ الرئيس عنده فيلسوف ونبي..!.

وقد يكون من المفيد أن نقول إن هذا الجمع بين الفلسفة والنبوة، هو ظاهرة فكرية لدى الفارابي خاصة وفلاسفة المسلمين عامة وقد انساقوا إليها لأسباب منها:

١ - الإكبار للعقل الإغريقي والاقتناع بعصمة الحكمة اليونانية.

٢ ـ إحساس فطري يدفع إلى تحقيق الانسجام بين العقيدة الدينية والنظر العقلي.

٣ ـ محاولة لتجنب السخط العام من المجتمع الإسلامي، غير أن هـذا الدافع ليس بالرئيسي، فالفارابي حين وفق ما كان يخشى سلطة ولا اضطهاداً، فقد عاش متقلباً بين قصور الأمراء، وكان ابن سينا شيخاً رئيساً، ثم إن هذا التوفيق ما كان يمتاز بالوضوح حتى يقرب من العامة.

(ب) أكد الفارابي ضرورة الاجتماع الإنساني والتعاون البشري لبلوغ أقصى الكمال، وقد يكون من المناسب أن نذكر أن الفلاسفة يقررون ذلك على صورة دليل عقلي؛ لبيان حاجة الناس إلى الرسالة والنبوة ويبنونه على مجموعة مقدمات هي:

الإنسان مدني بالطبع أي محتاج إلى التمدن وهو الاجتماع.

وهذا الاجتماع قائم على قانون متفق عليه مبني على العدل.

وذلك القانون لا بدّ له من شارع متميز عن الآخرين بخصوصية فيه من قبل خالق الكل.

وتلك الخصوصية هي البعثة والنبوة.
ولا بدّ من أمر يدل على أن شريعته من عند ربه.
وهذا الأمر هو المعجزة.

وقد علق ابن خلدون بقوله[1]:

(وهذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراه إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته، فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون

(١) المقدمة ص ٢٧.

بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب فإنهم أكثر أهل العالم ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال والجنوب).

ويريد ابن خلدون أن يصل إلى أن إرسال الرسل محض فضل إلهي، وليس بواجب عقلي كما هو مذهب السلف من الأمة.

(جـ) إن أعظم أنواع الاجتماع ـ عند الفارابي، وهو اجتماع الإنسان في المعمورة قاطبة ـ هو فكرة لم تسبق إلى عقل فيلسوف من قبل وجاءت متقدمة على الفكر السياسي الحديث الذي ينادي بالدولة المتعددة القوميات والمنظمات الدولية.

وتلك الفكرة هي أثر من آثار الإسلام الخالد الذي حقق في دنيا الناس دولة شملت العالم من أقصاه إلى أقصاه في ظل سياسة راشدة وعدالة تامة، وحفظت للإنسانية قرائحها وجادت عليها بحضارة أذهلت المفكرين وأثرت في مجرى التاريخ الإنساني وحضارة العالم الحديث.

وقد أجاد الفارابي في وصف المدينة الضالة والمنحرفة وإبراز ملامح فكرها وأهداف حياتها وقد أشار إلى عدة ظواهر تستحق التسجيل:

١ ـ حديثه عن القهر والقوة وتنازع البقاء لا يختلف عن قول توماس هوبز (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩م) بأن الإنسان ذئب للإنسان وأن الكل في حرب ضد الكل، وأن استشعار القوة يحملان الفرد على الاستئثار بما يستطيع الظفر به من خيرات الأرض وإن أعوزته القوة لجأ إلى الحيلة.

٢ ـ روابط الاجتماع التي ذكرها نجد فيها مشابهة لرأي جان جاك روسو (١٧١٢ ـ ١٧٧٨) في العقد الاجتماعي.

٣ ـ لفلسفة القوة عند نيتشه (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠) صلة تقارب مع آراء أهل المدينة الجاهلية كما ذكرها الفارابي.

٤ ـ إن صراع الطبقات وظاهرة الاستعمار والاتجاه المادي في الحياة كلها

معان عرفتها المدن الجاهلية قديماً وحديثاً[1].

هـذا وإن ما يؤخـذ على الفـارابي هـو استعـراضـه لتلك الآراء والاتجاهات دون التعقيب عليها ومناقشتها وبيان مفاسدها.

(د) إن أسوأ ما ذهب إليه الفارابي هو رأيه في المصير الإنساني وقوله بوحدة النفوس السعيدة، والعدم للنفوس الجاهلية وصيرورتها إلى مـادة العناصر مثل البهائم والأفاعي.

ومن المعروف أن الفلسفة الإسلامية وقفت في قفص الاتهام مدينة بالخيانة العظمى في ثلاث مسائل هي:

١ ـ قدم العالم.

٢ ـ عدم علم الله بالجزئيات.

٣ ـ إنكارهم لبعث الأجساد.

بالإضافة إلى سبع عشرة مسألة أخرى حكم عليهم فيهـا الإمام الغزالي بالبدعة والفسوق.

والحقيقة المشهورة أن البعث الـروحاني هـو رأي جمهور الفلسفـة الإسلامية وحقيقته عودة الروح إلى تجردها عن علائق المادة واتصالها بعالم العقول.

والعقيدة الإسلامية هي أن البعث مصاحب للبدن، فهو ممكن عقلي أخبر به المعصوم في نصوص صريحة لا تقبل تأويلاً ولا اجتهاداً[2]

هذا وقد فطن ابن طفيل لتلك القضية عند الفارابي فقال[3]:

---

(١) في الباب الثالث من الرسالة تجد دراسات نقدية لكل من عقد روسو ومادية ماركس وقوة نيتشه.

(٢) في تفصيل تام واستقراء كامل لمذاهب الفلاسفة والمتكلمين في البعث كتبت في رسالتي للماجستير «الروح بين الإسلام والفلسفة» باباً عن الروح في اليوم الآخر.

(٣) حي بن يقظان ـ تحقيق وتعليق د. أحمد أمين ص ٥٧.

(وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق، وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك فقد أثبت في كتاب «الملة الفاضلة» بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها بقاء لا نهاية له، ثم صرح في السياسة المدنية بأنها منحلة وصائرة إلى العدم وأنه لا بقاء إلاّ للنفوس الكاملة، ثم وصف في كتاب «الأخلاق» شيئاً من أمر السعادة الإنسانية وأنها إنما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار. ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناه «وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز»، فهذا قد أيأس الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى وصير الفاضل والشرير في رتبة واحدة إذ جعل مصير الكل إلى العدم.

وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر.

وبعد ـ فإن مدينة الفارابي الفاضلة هي آراء عقل وليست نظم سلوك، وعقائد قلب وليست مناهج حياة، وقد أجمع مؤرخو الفلسفة الإسلامية على أنها مدينة خيالية ومملكة عقلية، قال دي بور[١]: وآراء الفارابي كلها في هذا الباب تبدد من خلال ضباب فلسفي.

وقال دكتور إبراهيم مدكور[٢]. فنحن إذن أمام مدينة سكانها قديسون ورئيسها نبي، وهي مدينة لا وجود لها إلاّ في مخيلة الفارابي.

وقال دكتور جميل صليبا[٣]: فهي حلم لذيذ ولكن الأحلام ليست دائماً خالية من الحقائق وكثيراً ما يفضل الخيال على الحقيقة وتنسج الحقائق من خيوط الأحلام!.

* * *

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام ـ د. ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ص ١٥١.
(٢) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ص ٧٢.
(٣) من أفلاطون إلى ابن سينا ص ٨٠.

الفصل الثالث

عقيدة أهل المدينة الفاضلة

ألمحنا - فيما سبق - إلى أن السعادة المنشودة لأهل المدينة الفاضلة منوطة بعقائد وآراء تخيلها الفارابي في فلسفته الإلهية والطبيعية والإنسانية.

ويحق لنا أن نبرز هذه الفلسفة بمقدار ما يحقق هدف هذه الدراسة عن مدينة الفارابي الفاضلة.

(أ) في الألوهـية:

لم يجعل الفارابي من الوجود الإلهي قضية تحتاج إلى دليل في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» ويبدأ بالتنزيه المطلق للموجود الأول:

- فهو أزلي دائم الوجود بجوهره وذاته.
- وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع.
- وهو من فضيلة الوجود في أعلا أنحائه وأرفع مراتبه.
- وهو الموجود الذي لا يمكن أن يكون له سبب به أو عنه أو له كان وجوده.

ثم تكلم عن نفي الشريك والضد والحد عنه سبحانه وتعالى منطلقاً من معنى الوجود التام للسبب الأول.

واستدل على نفي الشريك بما يأتي:

١ - لو كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه فيكون الشيء الذي باين به كل واحد منهما الآخر جزءاً مما به قوام وجودهما، والذي اشتركا فيه هو الجزء الآخر فيكون كل واحد منهما منقسماً بالقول[1] ويكون كل واحد من جزئيه سبباً لقوام ذاته فلا يكون أولاً بل يكون هناك موجود آخر أقدم منه هو سبب لوجوده وذلك محال.

٢ - لو انفرد واحد بما به التباين لزم أن يكون الشيء الذي به باين ذلك الآخر هذا، هو الوجود الذي يخص ذاك، ووجود هذا مشترك لهما، فيكون وجود ذلك الآخر مركباً من شيئين، من شيء يخصه ومن شيء يشارك به هذا، فليس إذن وجود ذاك هو وجود هذا بل ذات هذا بسيط غير منقسم، وذات ذاك منقسم فله - إذن - جزءان بهما قوامه، فلوجوده - إذن - سبب فوجوده - إذن - دون وجود هذا وأنقص منه.. فليس هو من الوجود في الرتبة الأولى!!.

٣ - التام هو ما لا يمكن أن يوجد خارجاً منه وجود من نوع وجوده، فالتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جماله خارجاً، والتام في العظم هو ما لا يوجد عظم خارجاً منه.. وهكذا في كل شيء تام.

وإذا كان الأول تام الوجود لم يمكن أن يكون ذلك الوجود لشيء آخر غيره فهو منفرد بذلك الوجود وحده.

ثم ينتقل الفارابي إلى نفي الضد وهو المباين المعاند له، شأنه أن يبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده إذا اجتمعا.

فإذا كان للأول ضد لزم أن يكون شأن كل واحد منهما أن يفسد، و ا يمكن أن يفسد فليس قوامه وبقاؤه في جوهره بل يكون جوهره غير كاف أن يبقى موجوداً، فيكون لوجوده أو بقائه سبب آخر غيره فلا يكون

(١) بالقول الشارح أو التعريف.

أولاً، وأيضاً فإن وجوده إنما يكون لعدم ضده، فعدم ضده إذن هو سبب وجوده فليس إذن هو السبب الأول على الإطلاق وهذا خلف.

ويؤكد الفارابي على وحدة السبب الأول ويزيد في توضيحه فيقول في عبارة موجزة ينفي الحد عنه سبحانه:

(فإنه غير منقسم إلى أشياء بها تجوهره، وذلك لأنه لا يمكن أن يكون القول الذي يشرح معناه يدل على جزء من أجزائه أو على جزئيه يتجوهر به، فإنه إذا كان كذلك كانت الأجزاء التي بها تجوهره أسباباً لوجوده على جهة ما تكون المعاني التي تدل عليه أجزاء حد الشيء أسباباً لوجود المحدود، وعلى جهة ما تكون المادة والصورة أسباباً لوجود المركب منهما، وذلك غير ممكن فيه إذ كان أولاً وكان لا سبب لوجوده أصلاً).

وأخيراً يصل الفارابي إلى قمة التنزيه وكمال وحدة الذات العلية، فهو سبحانه عقل بالفعل لأن الشيء متى كان في وجوده غير محتاج إلى مادة كان عقلاً بالفعل وتلك حال الأول.

وهو معقول بجوهره فلا يحتاج إلى ذات يعقلها من خارج.

وهو عاقل؛ لأن الذي هويته عقل ليس يحتاج في أن يكون معقولاً إلى ذات أخرى خارجة تعقله، بل هو بنفسه يعقل ذاته فيصير بما يعقل منها عاقلاً وعقلاً بالفعل، والذات التي تعقل هي التي تعقل.

فإنه عقل، وإنه معقول، وإنه عاقل هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم، وكذلك الحال في أنه عالم فليس علمه بذاته شيئاً سوى جوهره.

وكذا في أنه حكيم، وأنه حق، وأنه حي، وأنه حياة، فليس يدل بهذه الألفاظ إلاّ على ذات واحدة، لها العلم الدائم والوجود الكامل الذي بلغ إلى حيث يصدر عنه «ما من شأنه أن يكون منه كما من شأنه أن يكون منه» وينتهي الفارابي في بحثه إلى تحديد لمفهوم الأسماء التي ينبغي أن

يسمى بها الأول تعالى مجده، وهي تلك الأسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الموجودات التي لدينا من غير اعتبار لمفهومها البشري بل نتسامى إلى ما ينبغي لجلاله وعظمته ومجده تعالى، وهي سواء دلت على الشيء في ذاته مثل الموجود الواحد والحي، أو على ما هو للشيء بالإضافة إلى شيء آخر خارج عنه مثل العدل والجواد فإنها بالنسبة للذات العلية تدل على جوهر واحد، ووجود واحد غير منقسم أصلاً وليست الإضافة جزء كماله (كما في البشر) بل ينبغي أن ندل بها على جوهر وكمال تتبعه ضرورة تلك الإضافة وعلى أن قوام تلك الإضافة بذلك.الجوهر من غير عكس.

وأمام هذه القدسية، وتلك الجلالة الشماء يقف الإنسان في دهشة وتأمل يحاول تصورها فيناله العجز ويعسر عليه الإدراك، فما هو السر؟!.

يعلل الفارابي ذلك بسببين:

١ ـ إن فرط كماله يبهرنا فلا نقوى على تصوره على التمام كما أن الضوء ـ وبه تصير سائر المبصرات مبصرة ـ كلما كان أكبر كان إبصارنا له أضعف، ليس لأجل خفائه ونقصه بل هو في نفسه على غاية ما يكون من الظهور والاستنارة، ولكن لكماله تحار الأبصار فيه، كذلك قياس السبب الأول والعقل الأول والحق الأول.

٢ ـ إن المادة التي نتلبس بها تجعل جواهرنا بعيدة عن الجوهر الأول، فإذا فارقنا المادة على التمام يصير المعقول منه في أذهاننا أكمل ما يكون، وكان تصورنا له أتم وأيقن وأصدق.

(ب) في الكـون:

«الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها».

تلك هي الجملة الأولى التي افتتح بها الفارابي «آراء أهل المدينة

الفاضلة» ولعل في التعبير «بالسبب» والوصف «بالأول» ما يحدد مذهبه، فالخلق بالمعنى المشهور غير مراد في فلسفة الفارابي الطبيعية، وأثر واجب الوجود في الكائنات لا يصل إلّا عن طريق سلسلة من العلل والأسباب.

وصرح الفارابي بذلك فقال:

«ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بإرادة الإنسان واختياره على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان».

وهذا اللزوم الضروري يعبر عنه الفارابي بالفيض.

وقبل أن يشرح تلك النظرية يؤكد على أن سائر الموجودات ليست غاية للموجود الأول كما يكون وجود الابن من جهة ما هو ابن غاية لوجود الأبوين من جهة ما هما أبوان، ولا تفيده أيضاً كمالاً ما كإعطائنا المال لغيرنا لنستفيد منه كرامة أو لذة، فهذه الأشياء كلها محال أن تكون في الأول؛ لأنه يسقط أوليته وتقدمه.

ويتخيل الفارابي للكون نظاماً عجيباً على قمته الموجود الأول صاحب العظمة والجلال والمجد، والمبرأ من كل شوائب المادة، والواحد من كل وجه، والتام في كل شيء، والمنفرد بالوجوب الذاتي للوجود.

ويفيض عن الأول الموجود الثاني، وهو جوهر غير متجسم أصلاً ولا هو في مادة، يعقل ذاته ويعقل الأول.

وينشأ عن الثاني أمران: الموجود الثالث بما يعقل من الأول، والسماء الأولى بما هو متجوهر بذاته التي تخصه.

ويلزم من الموجود الثالث الذي هو عقل محض ـ الموجود الرابع بما يعقل من الأول، وكرة الكواكب الثابتة بما يتجوهر به من ذاته التي تخصه ويتوالى الفيض:

عن الرابع ينشأ	الخامس وكرة زحل
وعن الخامس يلزم	السادس وكرة المشتري
وعن السادس يفيض	السابع وكرة المريخ
وعن السابع يوجد	الثامن وكرة الشمس
وعن الثامن يصدر	التاسع وكرة الزهرة
وعن التاسع يصدر	العاشر وكرة عطارد
وعن العاشر يصدر	الحادي عشر وكرة القمر

وهذه الموجودات الأحد عشر تسمى عقولاً، والتسع البواقي تسمى أجساماً سماوية.

ويلاحظ هنا أن الفارابي أدخل الموجود الأول ضمن سلسلة العقول، فكانت أحد عشر، وكان هو العقل الأول، ولكن في بعض كتبه الأخرى جعل الموجود الأول رتبة وحده، وبدأ عد العقول من الموجود الثاني وجعله العقل الأول...

ويترتب على ذلك أن يسمى عقل فلك القمر بالعقل العاشر، كما هو المشهور.

ومما يلفت النظر أيضاً أن الفيض مع كل عقل ثنائي فهو عقل وجسم والمشهور أن الفيض ثلاثي يشمل عقلاً ونفساً وجسماً، فمن إدراك العقل للأول يفيض عقل آخر، ومن حيث إنه واجب بغيره يفيض عنه نفس فلكية، ومن حيث إنه ممكن بذاته يفيض عنه جسم سماوي وقد ذكر ذلك الفارابي في كتابه «عيون المسائل» باقتضاب، ثم جاء ابن سينا فعمقه ووضحه.

وهذه الموجودات العلوية تترتب ترتيباً تنازلياً، فأفضلها وأكملها هو الموجود الأول، ثم العقول بترتيبها ثم الأجسام الفلكية بترتيبها.

والعقل العاشر هو المسمى العقل الفعّال صاحب التأثير، فيما دون

فلك القمر وعنه تفيض الهيولى والصورة وهما فرضان قدمهما الفارابي كأساس للعالم الأرضي

والهيولى أو المادة هي الجوهر بالقوة ووجودها لأجل الصورة، والصورة أو الهيئة هي الجرهر بالفعل.

وأكمل وجود الشيء هو بالصورة وأنقصه هو بمادته.

ويتلو ذلك الاسطقسات[1] أو العناصر الأربعة: وهي النار والهواء والماء والتراب.

ويقدم الفارابي تفسيراً غريباً لحدوث الكائنات الأرضية، فالعناصر تتحول من تلقاء نفسها، وتنقسم إلى قوى يفعل بعضها في بعض، وقوى يقبل بعضها فعل بعض، ثم تؤثر الأجسام السماوية فيحدث من اجتماع أفعال هذه الجهات أنواع من الاختلاطات والامتزاجات كثيرة ومختلفة.

فيحدث المعدن عن اختلاط قريب إلى الاسطقسات.

ويحدث النبات باختلاط أكثر منها تركيباً وأبعد عن الاسطقسات برتب أكثر.

والحيوان غير الناطق يحدث باختلاط أكثر تركيباً من النبات، والإنسان وحده هو الذي يحدث عن الاختلاط الأخير.

وهكذا توجد الأشياء "طبيعية في عالم ما تحت فلك القمر.

ويرتب الفارابي هذا العالم ترتيباً تصاعدياً فأخس الموجودات المادة الأولى المشتركة..

والأفضل منها الاسطقسات، ثم المعدنية ثم الحيوان غير الناطق تم الحيوان الناطق.

---

(١) الأسطقس كلمة يونانية بمعنى العنصر أو الأصل.

ولا يسبق تلك الموجودات في الخسة إلاّ ما يستحيل وجوده ولا يعلوها شيء أفضل من الحيوان الناطق في دائرة عالم ما تحت فلك القمر.

(جـ) في الإنسان:

يدلي الفارابي في علم الأجنة ملخصه: أن أول ما يتكون من الأعضاء القلب ثم الدماغ ثم الكبد ثم الطحال ثم يتبعها سائر الأعضاء وآخرها تكوينا أعضاء التناسل.

ويدعي الفارابي أن المني إذا ورد على الرحم صادف دماً قد أعده لقبول صورة الإنسان فيعطيه المني قوة يتحرك بها إلى أن يحصل من ذلك الدم أعضاء الإنسان، فالدم المعد في الرحم هو مادة الإنسان، ومنزلة المني منه منزلة الأنفحة التي ينعقد عنها اللبن، وليس المني جزءاً من المنعقد في الرحم ولا مادة.

وبمنطق عالم الأحياء يقرر الفارابي أن الذكورة والأنوثة في كثير من النبات مقترنان على التمام في شخص واحد، فإنه يعطي المادة وهي البذر ومعها قوة تتحرك بها نحو الصورة، والذي أعطاه الاستعداد لقبول الصورة هو القوة الأنثوية، والذي أعطاه مبدأ يتحرك به نحو الصورة هو القوة الذكرية.

أما الإنسان فالأمر فيه مختلف، ويصف ذلك الفارابي بلسان عالم الأحياء والنفس معاً فيقول[1]:

«بل هاتان القوتان متميزتان في شخصين، ولكل واحد منها أعضاء تخصه وهي الأعضاء المعروفة، وسائر الأعضاء فيهما مشتركان، وكذلك يشتركان في قوى النفس كلها سوى هاتين، وما يشتركان فيه من أعضاء فإنه في الذكر أسخن، وما كان منها فعله الحركة والتحريك فإنه في الذكر

---

(١) اراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦١.

أقوى حركة وتحريكاً، والعوارض النفسانية فما كان منها مائلاً إلى القوة مثل الغضب والقسوة فإنها في الأنثى أضعف وفي الذكر أقوى، وما كان من العوارض مائلة إلى الضعف مثل الرأفة والرحمة فإنه في الأنثى أقوى، على أنه لا يمتنع أن يكون في ذكورة الإنسان من توجد العوارض فيه شبيهة بما في الإناث، وفي الإناث من توجد فيه هذه شبيهة بما هو في الذكور، فبهذه تفترق الإناث والذكور في الإنسان، وأما في القوة الحاسة وفي المتخيلة وفي الناطقة فليس يختلفان».

ويقسم الفارابي قوى النفس إلى:

١ ـ القوة الغاذية وبها يتغذى الإنسان، وقوتها الرئيسية في الفم ولها رواضع وخدم وآلات هي المعدة والكبد والطحال. . . إلخ.

٢ ـ القوة الحاسة: وآلاتها هي الحواس الخمس المشهورة.

٣ ـ القوة المتخيلة: تحفظ المحسوسات بعد غيبها عن الحس وهي حاكمة عليها، تركب بعضها إلى بعض وتفصل بعضها عن بعض في تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذب وبعضها صادق. وليس لها آلات.

٤ ـ القوة الناطقة: وبها يمكن أن يعقل المعقولات وبها يميز بها الجميل والقبيح، وبها يجوز الصناعات والعلوم، وليس لها رواضع وخدم من نوعها في سائر الأعضاء.

٦ ـ القوة النزوعية هي التي تستاق، إلى الشيء وتكرهه، وهي التي يكون بها الإرادة، فإن الإرادة نزوع إلى ما أدرك إما بالحس، وإما بالتخيل، وإما بالقوة الناطقة وآلات هذه القوة في اليدين والرجلين وسائر الأعضاء التي يمكن أن تتحرك بالإرادة.

وسائر هذه القوى رئاستها في القلب ينبوع الحرارة الغريزية ومنه تنبث في جميع الأعضاء عن طريق الدماغ الذي يعدل الحرارة، حتى يكون ما يصل إلى كل عضو من الحرارة معتدلاً ملائماً له.

والعلاقة بين هذه القوى يحددها الفارابي بقوله[1]:

(فالغاذية الرئيسية شبه مادة للقوى الحاسة الرئيسية والحاسة صورة في الغاذية، والحاسة الرئيسية شبه مادة للمتخيلة، والمتخيلة صورة في الحاسة الرئيسية، والمتخيلة الرئيسية مادة للناطقة الرئيسية، والناطقة صورة في المتخيلة وليست مادة لقوى أخرى، فهي صورة لكل صورة تقدمتها وأما النزوعية فإنها تابعة للحاسة الرئيسية والمتخيلة والناطقة على جهة ما توجد الحرارة في النار تابعة لما تتجوهر به النار).

فأدنى هذه القوى - إذن - هي الغاذية وأرفعها الناطقة ولها مهمتان واحدة عملية وأخرى نظرية. وتتمثل العملية في الأفعال الجميلة والهيئات والملكات التي تصدر عنها، والنظرية هي القمة العليا وبها يتوصل إلى السعادة.

وتمر القوة النظرية بمراحل ثلاث:

١ - العقل بالقوة:

ويسميه الفارابي العقل الهيولاني وهو هيئة ما في مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات، وقد يسمى بالعقل المنفعل لاستعداده الدائم لقبول المعاني المجردة.

٢ - العقل بالفعل:

وهو المرحلة الثانية من العقل النظري وذلك حين ينتزع المعقولات عن موادها وتصير معقولات بالفعل؛ لأن الأشياء التي في مادة أو - هي مادة - معقولات بالقوة ويمكن أن تصير بالفعل إذا أشرق عليها نور العقل الفعال (عقل فلك القمر).

٣ - العقل المستفاد:

متى استكمل الإنسان عقله المنفعل بالمعقولات كلها صار عقلاً

---

(١) المصدر السابق ص ٥٢.

بالفعل، ويظل يترقى إلى أن يصير عقلاً ومعقولاً بالفعل، فيدرك حينئذ المعقولات المجردة التي لم تخالط المادة أصلاً، فيحصل له عقل ما بالفعل رتبته أعلى وأشد مفارقة للمادة ومقاربة للعقل الفعال ـ يسمى العقل المستفاد.

هذا وعقد الفارابي في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» فصلين متواليين أحدهما «في سبب المنامات»، والآخر في «الوحي ورؤية الملك» بناهما على أساس من القوة المتخيلة، ذلك أنها إذا انفردت بنفسها في النوم وتخلت عما تبعثه الحاسة إليها وما تقدمه هي إلى الناطقة برز لها فعل خاص هو المحاكاة، فأحياناً تحاكي المحسوسات، وأحياناً تحاكي المعقولات وأحياناً تحاكي القوة الغاذية وأحياناً تحاكي القوة النزوعية وأيضاً تحاكي ما يصادف البدن من المزاج ولها القدرة على التأثير واستثارة أعضاء الفعل وآلاته.

من ذلك ـ كما يحكي الفارابي ـ أن مزاج البدن إذا صار مزاجاً شأنه أن يتبع شهوة النكاح حاكت ذلك المزاج بأفعال النكاح فتنهض أعضاء هذا الفعل للاستعداد نحو فعل النكاح لا عن شهوة حاصلة في ذلك الوقت لكن لمحاكاة القوة المتخيلة للشهوة بأفعالها.

ويعتقد الفارابي أن العقل الفعال قد يفيض منه على القوة المتخيلة، فيجعلها تحاكي المعقولات التي في نهاية الكمال مثل السبب الأول والأشياء المفارقة للمادة بأفضل المحسوسات وأكملها مثل: الأشياء الحسنة المنظر، والمعقولات الناقصة بأخس المحسوسات وأنقصها مثل الأشياء القبيحة المنظر.

وفي نهاية الفصل يقول: «وهذه كلها قد تكون في النوم وقد تكون في اليقظة إلا أن التي في اليقظة قليلة، وفي الأقل من الناس، وأما التي في النوم فأكثرها في الجزئيات وأما المعقولات فقليلة»[1].

---

(١) كتبت بحثاً خاصاً عن الرؤى والأحلام في مذاهب الفلاسفة وعلماء النفس مقارناً =

ومن هذا المنطلق قدم الفارابي تفسيره للنبوة ورؤية الملَك، فمتى كانت القوة المتخيلة كاملة ولا تستولي عليها المحسوسات الواردة من الخارج استيلاء يستغرقها بأسرها، وتفرغت هي لأفعالها التي تخصها وكانت حالها في اليقظة مثل حالها عند تحللها من المحسوسات في النوم حينئذ تصير متعرضة لفيض العقل الفعال، فتقبل في اليقظة عنه الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، أو محاكياتها من المحسوسات والمعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة. ويكون للإنسان بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلٰهية ـ على حد تعبير الفارابي ـ وتلك هي أكمل المراتب التي تنتهي إليها المتخيلة!!.

ومن غريب الخيال ما يحكيه الفارابي عن رؤية الملَك فيقول:

(فإن تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة، فإذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك، فتحصل عما في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضيء الموصل للبصر بشعاع البصر.

فإذا حصلت تلك الرسوم في الهواء عاد ما في الهواء فيرتسم من رأس في القوة الباصرة التي في العين وينعكس ذلك إلى الحاس المشترك، وإلى القوة المتخيلة، ولأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض فيصير ما أعطاه العقل الفعال من ذلك مرئياً لهذا الإنسان، فإذا اتفقت التي حاكت بها القوة المتخيلة تلك الأشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال، قال الذي يرى ذلك: إن الله عظمة جليلة عجيبة، ورأى أشياء لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلاً)(١).

* * *

= بالنظرية الإسلامية وذلك في رسالتي للماجستير «الروح بين الإسلام والفلسفة».

(١) ص ٧٥ من آراء أهل المدينة الفاضلة.

نقد ونقض

(أ) تنزيه مطلـق:

اعتمد الفارابي عقيدة التنزيه المطلق في الألوهية، ولعله في ذلك واقع تحت تأثير اعتزالي أو أرسطي ممزوج بالأثر الإسلامي.

ومن المعلوم أنه لا خلاف بين الحكماء والمتكلمين في كون الله تعالى عالماً قادراً مريداً. . . إلخ.

ولكنهم ـ كما يقول الشيخ الدواني ـ[1]: تخالفوا في كون الصفات عين الذات أو غيره أو لا هو ولا غيره، فذهب المعتزلة والفلاسفة إلى الأول، وجمهور المتكلمين إلى الثاني والأشعري إلى الثالث.

وقدم الدواني تحقيقاً لقول الفلاسفة بعينية الصفات بأن ذاته تعالى من حيث إنه مبدأ لانكشاف الأشياء عليه ـ علم ـ، ولما كان مبدأ الانكشاف على ذاته بذاته، كان عالماً بذاته، وكان الحال في القدرة والإرادة وغيرها من الصفات. قالوا: وهذه المرتبة أعلى من أن تكون الصفات مغايرة للذات فإنّا مثلاً نحتاج في انكشاف الأشياء علينا إلى صفة مغايرة لنا قائمة بنا، وهو تعالى لا يحتاج إليها بل بذاته تنكشف الأشياء عليه، ولذلك قيل: محصول كلامهم نفي الصفات وإثبات نتائجها وغاياتها، وأما

(1) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ـ تحقيق د. سليمان دينا جـ ١، ص ٢٧٨.

المعتزلة فظاهر كلامهم أنها عندهم من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج.

والقول المعتمد أن مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الأصول التي يتعلق بها تكفير أحد الطرفين، ونقل الدواني عن بعض الأصفياء أنه لا يرى بأساً في اعتقاد أحد طرفي النفي والإثبات في هذه المسألة.

ومن هنا فقد اتفق مؤرخو الفلسفة الإسلامية على أن الفارابي لا يؤخذ عليه شيء في عقيدة الألوهية.

قال الدكتور عبد الحليم محمود[1]:

(والفارابي فيما يتعلق بصفات الله يذهب إلى التنزيه المطلق، ويصل في أمر التنزيه إلى أقصى غاياته، ويحقق المعنى الشامل الكلي في أوسع معانيه، وأبعد أهدافه لقول الله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾. ولقوله عز وجل: ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴾ وربما أخذ عليه بعض الناس الإغراق في التنزيه، ولكننا لا نفهم حقيقة كيف يؤخذ على الفارابي ذلك أو كيف يمكن أن يوصف الفارابي بالإغراق في أمر أتى به الإسلام؟!).

ويقول د. علي عبد الواحد وافي[2]:

(وآراؤه على الموجود الأول وهو الله تعالى (وهي الآراء التي ضمنها الفقرات التسع الأولى) تتفق كل الاتفاق مع مبادىء الإسلام وما يقرره في صدد الذات العلية وصفاتها، وتنم عن قوة إيمان الفارابي وسلامة عقيدته وصفائها وتجردها عن شوائب الزيغ والانحراف).

(ب) وثنية مطلقة:

من المفارقات العجيبة في فلسفة الفارابي أن ننتقل من التنزيه المطلق

---

(١) التفكير الفلسفي في الإسلام ص ٣٥٥.

(٢) تراث الإنسانية ـ المجلد الثاني ص ٥٦٩.

باعتبار الصفات عين الذات إلى الوثنية المطلقة باختراع نظرية العقول ونسبة التأثير في العالم إلى عقول الأفلاك.

ولنا وقفات مع هذه النظرية:

أولاً: إن نسبة التأثير في أحداث العالم إلى عقول الأفلاك قال به بعض فلاسفة اليونان، وكانت الوثنية اليونانية تعبر عنها بالآلهة، فحورها فلاسفة الإسلام وأطلقوا عليها اسم العقول بدل الآلهة كعهدنا بهم في التلفيق والتوفيق.

وإذا تساءلنا لم اقتصرت سلسلة العقول على عشرة فقط، وكانت الأفلاك تسعة؟!.

فالجواب أن أرباب هذه النظرية أقاموها على مذهب «بطليموس» في الفلك ويدعي فيه أنه الأرض مركز العالم وأن الكواكب السيارة تسعة.

وقد ثبت الآن خطأ هذه النظرية علمياً وتبين أن الشمس هي المركز وأن الأرض والكواكب الأخرى هي التي تدور حولها، كما اكتشف حديثاً كواكب جديدة.

وإن فلك القمر الذي نسبوا إلى عقله تدبير هذا الكون - قد وطئه الإنسان بقدميه وهبطت أول مركبة فضائية تقل رجلين أمريكيين على سطحه في رحلة (أبولو ١١) (يوم الأحد ٢٠ من يوليو سنة ١٩٦٩ الموافق ٦ من جمادى الآخرة سنة ١٣٨٩هـ في الساعة الحادية عشرة والدقيقة السابعة عشرة مساءً بتوقيت القاهرة).

ألا ليت الفلاسفة عقلوا عقولهم ولم يطلقوا العنان لخيالهم..!!

ثانياً: ذكر الغزالي أن ما قيل في العقول العشرة وتأثيرها في العالم الأرضي وكيفية نشأتها - تحكمات باطلة وأنه على الحقيقة ظلمات بعضها

فوق بعض، ولو حكاه الإنسان عن رؤية رآها لاستدل بها على سوء مزاجه . .

وقد رفض ابن رشد أقوال الفارابي وابن سينا في تلك النظرية وهدم الأساس القائل: «إن الواحد من جميع الجهات لا يصدر عنه إلاّ واحد» وبين أنهم قاسوا الغائب على الشاهد وليس بينهما إلاّ الاشتراك في الاسم وذلك أن الفاعل الغائب فاعل مطلق، والفاعل الشاهد فاعل مقيد، وليس يصدر عن الفاعل المطلق ألاّ فعل مطلق ولا يختص الفعل المطلق بمفعول دون مفعول . .

وابن رشد ـ وهو الذي نصب نفسه محامياً عن الفلسفة ضد هجمات الغزالي ـ قد اتهم الفارابي وابن سينا بالتقول على الحكماء والتخرص على الفلاسفة وتحريف مذهبهم وقال[1]:

فما أكذب هذه القضية «إن الواحد لا يصنع إلاّ واحداً» على ما فهمه ابن سينا وأبو نصر . ثم قال «والعجب كل العجب كيف خفي هذا على أبي نصر وابن سينا. لأنهما أول من قال بهذه الخرافات فقلدهما الناس ونسبوا هذا القول إلى الفلاسفة .

وقد تهكم بهم أيضاً أبو البركات البغدادي ووصفهم بالسليد الأعمى لارسطو، فهي آراء لا تخضع للبرهان والحجاج العقلي أخذوها مأخذ الوحي ، وأظهر تناقضهم مع المبدأ الذي اصطنعوه لأنفسهم هو «أن الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحداً» إذ كيف يجوزون صدور الثلاثة عن العقل الأول؟! .

وما عللوا به هذا الصدور كان أحرى بهم أن يجعلوه عند المبدأ الأول «ويجعلوا في الترتيب أولاً وثانياً، ومقدماً وتالياً كما جعلوا في الثاني وهو بالأول أولى وكانوا يقولون ـ عوض قولهم إن الثاني بما يعقل الأول

(١) تهافت التهافت ـ تحقيق د. سليمان دنيا ص ٣٩٥ ـ ٣٩٧.

يصدر عنه عقل وبما يعقل ذاته يصدر عنه جرم فلك ونفس - أن المبدأ الأول بما يعقل ذاته عقلاً أولياً بوحدانيته وبذاته (كما قالوا) يصدر عنه موجود هو أول مخلوقاته فإذا أوجده عرفه وعقله موجوداً حاصلاً في الوجود معه كان بما يعقله يصدر عنه آخر غيره وكذلك يعقل فيوجد، ويوجد فيعقل، فتكون مخلوقاته عنده دواعي مخلوقاته فيوجد ثان لأجل أول وثالث لأجل ثان»(1).

ثالثاً: بعد أن عرفنا أن مبنى النظرية فاسد وأنها ليست محل إجماع الفلاسفة الإسلاميين - يمكننا أن ندرك سوء مسلك بعض المفكرين في محاولة تبرير هذه النظرية إسلامياً. فقد حملوا العقول العشرة على الملائكة وزعموا أن العقل العاشر هو جبريل الأمين وأن قوله تعالى: ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ [الحاقة: ١٧] يشير إلى الأفلاك التسعة فالعرش هو الفلك المحيط وتحته ثمانية أفلاك.

وعلى هذا فنحن نخالف الدكتور محمد البهي فيما ذهب إليه حين قال(2): «إن من يرتضي القول بالوساطة من المسلمين يمكن أن يتخذ من مثل قوله تعالى: ﴿ وما يعزُب عن ربِّك من مثقالِ ذرةٍ في الأرضِ ولا في السّماء ولا أصغرَ من ذلك ولا أكبرَ إلاّ في كتابٍ مبين ﴾(3).

وجها لتأييد الإسلام لها وليس فحسب دليلاً على عدم تنافرها مع مبدأ من مبادئه، إذ ربما يحمل الآية على نوع الوساطة المقول بها وهي وساطة العقل بين الله والعالم، فيفسر «الكتاب المبين» فيها بالعقل، ووجه الشبه أن كلا منهما مكان للعلم والمعرفة، ورتبة «الكتاب المبين» في الوجود قبل العالم من غير شك، وهو غير الله وغير العالم وإذن هو بينهما».

(1) المعتبر في الحكمة نقلاً عن «قراءات في الفلسفة» د. النشار، د. أبو ريان ص ٧٤٣.
(2) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي جـ ٢، ص ٧٧ - ١٤١.
(3) سورة يونس، آية: ٦١.

ويقول أيضاً:

(إن فكرة «العقول» كفكرة «الملائكة» لا تؤدي إلى اعتقاد شركة في التأثير في العالم ولا تقوم على أساس الشرك في نسبة التأثير فيه إلى مصادر متعددة، إذ مرد الأمر كله - مع الإيمان بها - إلى الله وحده؛ وعقيدة الوثنية اعتقاد ما يؤدي إلى الشرك وعبادة غير الله من قوى كونية مع الله أو دونه).

وأقـول:

إن هذا ضرب من الرمزية في التفسير، لا يستند إلى قواعد ولا يرجع إلى أصول، وإن حقائق الغيب لا تخترع، وإنما تعلم من الوحي المعصوم، وإن الآراء التي يحاولون إضفاء الصبغة الإسلامية عليها لا تخضع لبرهان، وليس هناك ضرورة عقلية للقول بها اللّهمّ إلاّ التقليد الأعمى!!.

ومتى كانت فكرة العقول بنظمها الخيالي وأساطيرها اليونانية الوثنية تتسامى إلى الوحي الإلهي؟ في قوله تعالى عن جبريل الأمين: ﴿ إنه لقولُ رسولٍ كريمٍ ذي قوةٍ عند ذي العرشِ مكينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أمين ﴾[1].

ولعل د. البهي متأثر بالشيخ محمد عبده فقد قال في شرحه على العقائد[2]: «والتحقيق عندهم - أي الفلاسفة - أن لا مؤثر في الحقيقة ونفس الأمر إلاّ الله تعالى وإن كان قد يظهر في بادىء النظر صدور الأشياء عن غيره، وأن هذه الوسائل والأسباب إنما هي من قبيل الشرائط والالات، وفعل الإيجاد إنما هو له تعالى، بل ليست عند التدقيق لا من الشرائط ولا من الآلات، بل هي من متممات وجود الممكن كأنّ الممكن مجموعها فهي عند التحقيق تكون داخلة في ذات الله ووجودها جزء من وجوده وذلك على أصل تحققه عند صدق النظر».

(١) سورة التكوير، آية: ٢١ - ٢٩.

(٢) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين - تحقيق د. سليمان دنيا جـ ١، ص ٢٣٥.

وهنا زاد الشيخ محمد عبده الأمر تعقيداً فكيف تكون الوسائط داخلة في ذات الله ووجودها جزءاً من وجوده؟.

إنها لعثرة لسان وزلة فكر!!.

ثم بالغ الشيخ في تهوينه لبشاعة تلك النظرية فقال:

«وتحقيق مذهب الشيخ الأشعري يتحد مع تحقيق مذهب الحكماء، ومسألة الإيجاب والاختيار وقدم العالم وحدوثه ليست من لوازم هذه المسألة..».

إن الحقيقة التي غفل عنها هؤلاء أن ذلك رجم بالغيب وتجاوز للحد وتطاول على مقام الألوهية بغير برهان، والعقائد لا تؤخذ إلاّ من رب الآخرة والأولى على لسان المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، وإن نظرية الوساطة بعد ما علمنا أصولها الوثنية وشطحات الخيال فيها لا يمكن أن تؤخذ عقيدة دينية، ولا وسيلة لعقيدة دينية ولا شرحاً لعقيدة دينية!!.

ولقد شمر الفلكيون عن سواعدهم، وعملوا على قدم وساق وقدموا تفسيرات متعددة جاد بها خيال خصب أو عقل وثاب، وما زال الكون يتحداهم بغموضه وأسراره، وقد قال أحد كبارهم وهو السير جيمس جينس[1]:

«أمامكم عرض كبير من النظريات المختلفة لتختاروا منها ما تشاؤون ولكني شخصياً لا أضع ثقتي في أي منها».

(جـ) النبوة والفلسفة:

أثارت نظرية النبوة عند الفارابي كثيراً من الأبحاث مثل:

هل النبوة فطرة أم اكتساب؟!.

هل للرسالة ختم أم لا؟!.

---

(١) عالم الأفلاك د. إمام إبراهيم أحمد ص ١٣٩.

أيهما أفضل النبي أم الفيلسوف؟!.

الحق الذي عليه جمهور الأمة سلفاً وخلفاً وانعقد عليه إجماع المتكلمين أن النبوة محض فضل من الله تعالى لمن يشاء من عباده ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾، والله يصطفي للرسالة من أعده على عينه من غير استحقاق من المبعوث واجتماع أسباب وشروط، وقد حدثنا كتب السير أن أمية ابن أبي الصلت من حنفاء الجاهلية التمس الدين الصحيح ولبس المسوح تعبداً وحفل شعره بالثواب والعقاب، إلّا أنه طمع في النبوة لما قرأ في الكتب أن نبياً يبعث من العرب فكان يرجو أن يكون هو فلما بعث محمد ﷺ عاداه وغلبت عليه شقوته.

وحيث إن النبوة محض فضل، فقد صرح المعصوم محمد ﷺ بأنه خاتم النبيين فلا نبي بعده، ولا نسخ لشريعته ـ في نصوص لا تقبل تأويلاً ـ وادعى ذلك وأيده الله بالمعجزة.

ومن جهة أخرى فإن فائدة الشرع دعوة الخلق إلى الله وإرشادهم إلى مصالح المعاش وحقائق المعاد، وإقامة دلائل الحق وشواهد اليقين على أصول الاعتقاد وقد تكفل الإسلام ب ميع ذلك على الوجه الأكمل كما قال تعالى: ﴿ اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نِعمتي ورضيتُ لكمُ الإسلام ديناً ﴾(١) فلم يبق للناس بعدُ حاجة إلى رسول أو شريعة، وإنما الضرورة القصوى اللازمة لهم هي استدامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد المقدس لإعلاء كلمة الله والعودة بالناس من قبضة الطاغوت إلى رحاب الله الرحمن الرحيم.

واعتقاد المسلمين بإجماع أن مقام النبوة لا يعلوه شيء في دنيا الناس، فقد حفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه قال

---

(١) سورة المائدة، آية: ٣.

تعالى: ﴿ إنَّ عبادِيَ ليسَ لكَ عليهم سلطانٌ إلاّ من اتّبعك من الغاوين ﴾[1].

ووجب لهم كمال العقل، وبالغ الفطانة، فهم جميعاً قد ألزموا قومهم الحجة، وقد صور القرآن موقف مكذبي الرسل واعترافهم بعنادهم وانصرافهم عن الحق فقال: ﴿ وقالوا لو كُنّا نسمعُ أو نعقلُ ما كنّا في أصحابِ السعير ﴾[2].

هذا وإن التفسير الفلسفي للنبوة في مصدرها وقوى النفس الخاصة بها ورؤية الملك القرين لها لما يأباه الشرع ويتنزه عنه العقل الفطري ويبو عنه الذوق السليم، وقد أصاب لب الحقيقة التفتازاني حين صرح في مقاصده عن طريقة الفلاسفة بقوله[3]: «وهم يقرون بالاحتياج إلى النبي والشريعة، وبثبوت المعجزة لكن يقررون ذلك على وجه لا يوافق ما علم بالضرورة من الدين».

وقد شنع عليهم ابن تيمية بأنهم أرادوا تخريج أحوال الأنبياء وخصائصهم على أصول فلاسفة اليونان الذين لم يعرفوا النبوة، ولم يكن لهم فيهم مقال وقال[4]: «وأبعد هؤلاء (طوائف المكذبين) عن النبوة المتفلسفة والباطنية والملاحدة فإن هؤلاء لم يعرفوا النبوة إلاّ من جهة القدر المشترك بين بني ادم، وهو المنام وليس في كلام أرسطو وأتباعه كلام في النبوة، والفارابي جعلها من جنس المنامات فقط، ثم إنهم لما سمعوا كلام الأنبياء أرادوا الجمع بينه وبين أقوالهم، فصاروا يأخذون ألفاظ الأنبياء فيضعونها على معانيهم، ويسمون تلك المعاني بتلك الألفاظ المنقولة عن الأنبياء، ثم يتكلمون ويصنفون الكتب بتلك الالفاظ المأخوذة عن الأنبياء،

---

(١) سورة الحجر، آية: ٤٢.

(٢) سورة الملك، ايه: ١٠

(٣) المقاصد ـ تحقيق د. سليمان خميس ص ١٩

(٤) النبوات، ص ١٧٩.

فيظن من لم يعرف مراد الأنبياء، أنهم عنوا ما عنته الأنبياء فصلّ بذلك طوائف. . ».

ومن أجل هذا فإن نظرية النبوة في الفلسفة الإسلامية قد ترتب عليها مجموعة مخاطر هي:

١ ـ النبوة مكتسبة باستكمال قوة الإنسان الناطقة في جزأيها النظري والعملي، وتفرغ قوته المتخيلة لعملها الخاص وهو المحاكاة.
٢ ـ عقل فلك القمر هو مصدر الوحي وينبوع المعرفة الشرعية ومنه نستقي كافة عقائد الدين ومناهج السلوك ونظم الحياة.
٣ ـ النبوة مستمرة بمعنى أن الفيض من العقل الفعال دائم لمن استأمله، وإن كانت الشروط التي وضعها الفارابي جعلته يصرح: «واجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلّا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس».
٤ ـ ليست للنبوة مميزات خاصة بها تنفرد عن كافة أنواع المعرفة الأخرى، بل هم لم يقروا بها إلّا من حيث ما هو مشترك بينهم وبين غيرهم، ولم يقبلوا المعجزات إلّا من حيث إنها أعمال لقوى النفوس التي بلغت الكمال، ورفضوا أن تكون أمراً لله وحده يؤيد به من يشاء من رسله.

وقد تنبه الدكتور إبراهيم مذكور إلى أن الفارابي في إثباته للنبوة قد جردها من بعض ما كانت تعتمد عليه من أحاديث وأسانيد، وسلك سبيل تأويل ما ورد من نصوص دينية تخالف آراءه أو تبعد عنها. . ! .

واعتذر عن الفارابي بأنه كان يرد على أباطيل ابن الراوندي واعتراضات الرازي الطبيب. . واعتبر الغنيمة الكبرى التي ظفر بها الفارابي من جهاده، هي إظهاره لمنزلة النبي السياسية والاجتماعية وقال[1]:

(ومهما يكن من شيء فلو لم يصنع الفارابي إلّا أنه أظهر في جلاء

(١) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ص ٩٩.

منزلة النبي السياسية والاجتماعية لكفى، وقد استطاع بهذا أن يرد على أباطيل ابن الراوندي، واعتراضات الرازي وفي ضوئه سار فلاسفة الإسلام الآخرون، وفسروا كثيراً من التعاليم الدينية بهذه الروح وتلك النزعة).

وأقول: إن منزلة النبي السياسية والاجتماعية ليست لدى المسلمين من الخفاء حتى يكتشفها الفارابي، أو من البعد حتى يقربها، أو من الغموض حتى يجليها.

وأجدني في غير حاجة إلى شرح تلك المنزلة في الإسلام، وأكتفي بآية واحدة من كتاب الله عز وجل أحيل إليها وهي:

﴿ إنَّ اللَّهَ يأمرُكم أنْ تؤدّوا الأماناتِ إلى أهلِها وإذا حكمتمْ بينَ النَّاسِ أنْ تحكمُوا بالعدلِ إنَّ اللَّهَ نعِمّا يعِظُكم بهِ إنَّ اللَّهَ كانَ سميعاً بصيراً ﴾[1].

فقد اجتمعت الفلسفة الاجتماعية كلها في كلمة واحدة هي «الأمانات».

والفلسفة السياسية كلها في كلمة واحدة هي «العدل».

والأمانات والعدل في إطار العقيدة الصحيحة هي النعمة الكبرى التي هدانا الله إليها على لسان الصادق المصدوق.

* * *

بقيت نقطة أخرى أ، أخيرة وهي أنه قد اعترض على الفارابي بأنه يضع النبي في مرتبة دون الفيلسوف من جهة أن طريق الأول هو المخ وطريق الثاني هو العقل، والعقل أفضل من المخيلة.

ولكن ظاهر فلسفة الفارابي أنهما سواء لأمرين:

١ ـ أن مصدر الإيحاء في كليهما هو العقل الفعال.

٢ ـ أن الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية واحدة وتلك هي الرسالة التي

---

(١) سورة النساء، آية: ٥٨.

جاهد من أجلها الفارابي، ومن بعده الفلاسفة الإسلاميون. ويمكن أن نقول إن فلسفة الفارابي السياسية والاجتماعية تحتم أن تجعل على قمة البشر رئيس المدينة الفاضلة الذي يحل فيه العقل الفعال ويكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً. وهذا الإنسان الذي جمع بين الفلسفة والنبوة هو أكمل مراتب الإنسان وأعلى درجات السعادة.

* * *

الفصل الرابع

مكانة مدينة الفارابي الفاضلة
بين كتب الفلسفة الإسلامية

(أ) بين كتب الفارابي:

جمع كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» بـإيجاز واستيعـاب اتجاهـه السياسي والاجتماعي، وإن كانت هناك كتب أخرى بث فيها هذا الاتجاه مثل: «السياسات المدنية»، «تحصيل السعادة» وغيرها إلاّ أن العمدة في ذلك هو آراء أهل المدينة الفاضلة، فقد فرغ من عمل فصوله بمصر سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة أي قبل وفاته بعامين تقريباً فضلاً عن كثرة التنقيح والتحرير التي صاحبته من بغداد إلى حلب ودمشق ومصر.

ومن جهة أخرى فلا يوجد خلاف يذكر بين هذه الكتب جميعاً بل تكاد تتفق عباراتها.

وإليك كلمة موجزة عنها.

السياسات المدنيـة[1]:

يبدأ هذا الكتاب بترتيب الموجودات العلوية، والسفلية ويقرر أن العالم هو الجملة المجتمعة من الأجناس الجسمية الستة وهي:

١ ـ الجسم السماوي.

٢ ـ الحيوان الناطق.

٣ ـ الحيوان غير الناطق.

---

(١) ط مجلس دائرة المعارف العثمانية سنة ١٣٤٦هـ.

٤ ـ النبات.
٥ ـ الجسم المعدني.
٦ ـ الاسطقسات الأربعـة.

ويشرح عمل العقل الفعال ويسميه الروح الأمين وروح القدس، ويقدم تقسيمات لقوى النفس وعلاقة النفوس الناطقة بالعقل الفعّال ويبين معاني الصورة والمادة ثم يحدّد صفات السبب الأول ـ وهو الله تعالى ـ ويقدم تحليلاً لنظرية الفيض في تصوره.

وهو في كل ذلك لا يكاد يختلف عن آراء أهل المدينة الفاضلة، فكثير من الأفكار والعبارات مشتركة بين الكتابين.

ويسير الكتاب على نفس آراء أهل المدينة في ضرورة العمران البشري، وتقسم الجماعات إلى عظمى ووسطى وصغرى، ويزيد هنا في ل أسباب اختلاف الأمم في الخلق والشيم واللغة ويعزوها إلى اختلاف اء الأجسام السماوية التي تسامتهم وما يتبع ذلك من اختلاف البخار اء والهواء وما يترتب عليه من اختلاف النبات والحيوان، فتختلف أغذية لأمم وذلك مورث لاختلاف الأخلاق والشيم.. إلخ.

ويعلل احتياج الناس إلى معلمين ومرشدين باحتياجهم إلى السعادة التي هي مقصود الوجود الإنساني، ولا تكون تلك السعادة إلاّ بأشياء تتعلم إذ ليس في وسع كل إنسان أن يعلم من تلقاء نفسه، فلا بدّ له من معلم ومرشد...

وذلك المعلم قد يحتاج إلى معلم أكبر منه أو رئيس أعلى... وهكذا إلى أن نصل إلى الرئيس الأول على الإطلاق وهو الذي لا يحتاج إلى أن يرأسه إنسان آخر أصلاً، بل حصَلت له العلوم والمعارف باتصاله الدائم بالعقل الفعال، وهذا الإنسان هو الذي يُوحى إليه.

وأخيراً تكلم عن السعادة والمصير الإنساني، ومضادات المدينة الفاضلة بعبارات مشتركة مع آراء أهل المدينة الفاضلة.

تحصيل السعادة[1]:

قدم الفارابي في هذا الكتاب النظر الإلهي في الوجودات، ثم شرع في العلم الإنساني ويبحث عن الغرض الذي لأجله كان الإنسان.

وعرف العلم المدني بأنه علم الأشياء التي ينال بها أهل المدن السعادة، وتكلم عن القوة الفكرية والفضائل المقرونة بها، وذهب إلى أن كل إنسان مفطور بالطبيعة على اتجاه معين قد يكون ملكاً أو خادماً.

وشرح طريقة تحصيل السعادة وحصرها في سبيلين:

الأول: التعليم والتأديب، وخص التعليم بالفضائل النظرية، والتأديب بالفضائل الخلقية والصناعات العملية، وفرق بينهما بأن التعليم يكون بالقول فقط والتأديب يكون بالقول وربما كان بالفعل وغايته أن تستوي الأفعال على النفوس وتجعلها عاشقة لها.

الثاني: الإكراه مع المتمردين والمتعاصين من أهل المدن والأمم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً.

ثم تكلم عن مهمة الملك أو الرئيس وهي علم المعقولات ببراهين يقينية وتلك هي السعادة القصوى، والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان.

ويرى الفارابي أن هذا العلم (الفلسفة) شرقي فقد كان في القديم عند الكلدانيين أهل العراق، ثم صار إلى مصر، ثم انتقل إلى اليونان، ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب. ويسمى الحكمة على الإطلاق أو الحكمة العظمى، ويسمى المعتني بها فيلسوفاً أي محباً ومؤثراً للحكمة العظمى.

---

(١) ط مجلس دائرة المعارف العثمانية سنة ١٣٤٥هـ.

ويصرّح الفارابي أن ألفاظ الإمام والفيلسوف والملك والـ . ـ الأول وواصع النواميس كلها بمعنى واحد تحدده مجموعه مواصفات هي

١ ـ ماهيته ماهية رئاسة لا حادمة

٢ ـ حيازة الفلسفة واقتناء الفضائل النظريه.

٣ ـ له قدرة على إيجادها في كل ما سواه بالوجه الممكن.

٤ ـ لديه الفضائل الفكرية والعملية جميعها.

٥ ـ عنده جودة إقناع وتخيل

فالملك والإمام هو بماهيته وصناعته ملك وامام، سواء وجد . بعمل أو لم يوجد، أطيع أو لم يطع، وجد قوماً يعاونونه على عرضه ا . جد... كما أن الطبيب طبيب بماهيته وقدرته على علاج المرضى وجد مر . ر أو لم يجد. وجد آلات يستعملها في فعله أو لم يجد، كان ذا يسار أو فقر

* * *

والملاحظ أن هذه الكتب الثلاثة تلتقي على أهداف واحدة هي :

١ ـ تقديم النظر الإلهي في الموجودات على البحث في العلم المد ي.

٢ ـ الرئيس الأول فيلسوف نبي.

٣ ـ السعادة منوطة بمعرفة آراء خاصة في الإله والكون والإنسان.

(ب) الأصول الفكرية:

ألمحنا في الفصل الأول من هذا الباب إلى المناخ الفكري الذي أحاط بالفارابي، ويكاد يتفق المؤرخون على أن مدينته الفاضلة ترتكز على أصول فكرية هي:

١ ـ الإسلام كعقيدة تفسر المبدأ والمصير، وتشرح جلال الله وقدسيته، وكشريعة تلبي كمال الإنسان وتقوده على معارج السعادة. إذ إن الإسلام يبني الحياة بقضيضها، ويتولى تقويمها عمارة للدنيا وزاداً للآخرة.

ولكن المؤثرات الإسلامية المباشرة تكمن فيما يلي:

- اهتمام الإسلام بالإنسانية قاطبة حيث هو الدين العالمي الخالد.
- الخلافة العباسية القائمة في بغداد وما تفرع عنها من دويلات.
- الشيعة ونظريتهم في الإمامة باعتبارها قضية أصولية وركناً من أركان الدين.

٢ ـ جمهورية أفلاطون التي أوحت إليه بكثير من الأبحاث الفكرية وخاصة في عبء القيام بتصور عام للمجتمع.

وبمقارنة جمهورية أفلاطون بمدينة الفارابي تبرز عدة نقاط هي:

* المواصفات الخاصة بالرئيس عند الفارابي تتطابق مع الشروط التي وضعها أفلاطون للفيلسوف الملك، غير أنّ أفلاطون يمتاز بأنه وضع سناً معينة لا يجوز قبلها أن يصبح الفيلسوف ملكاً وهي سن الخمسين، وألزمه أن يقضي منها خمسة عشر عاماً في الميدان العملي.

* استوعبت جمهورية أفلاطون الكثير من مشاكل المجتمع، وحاولت تقديم حلول لها وبرامج للإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وقد خلت مدينة الفارابي من كل ذلك واكتفت بالانتظار حتى يفيض العقل الفعّال على الفيلسوف النبي.

* واتخذ أفلاطون من قوى النفس أساساً لتقسيم المجتمع وتوزيع طبقاته: إلى حكام وجنود وكادحين. بينما اعتمد الفارابي أعضاء البدن ومراتب الموجودات كمعيار لتلك الطبقات.

* * *

هذا وقد ادعى الدكتور عمر فروخ أن الفارابي اقتبس صفات الرئيس من رسائل إخوان الصفا[١]، ولكني أرى أن العكس هو الصحيح لأسباب منها:

---

(١) تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ص ٢٩٠.

١ ـ إن ظهور رسائل إخوان الصفا كان في منتصف القرن الرابع الهجري وقد توفي الفارابي عام ٣٣٩هـ، وذكر أبو حيان التوحيدي في مقابساته أن الوزير صمصمام الدولة سأله عام ٣٨٣هـ عن زيد بن رفاعة وهو أحد زعمائهم المؤسسين للجماعة[١].

٢ ـ إن مهمة إخوان الصفا الرئيسية كانت تبسيط الفلسفة وتقديمها لسواد الشعب، وتلك مرحلة تالية لقيام الفلسفة واستواء عودها على يدي الكندي والفارابي فليس مسلماً ـ إذن ـ ما يدعيه الدكتور فروخ من أن كثيراً من آراء إخوان الصفا نجده عند الفارابيين (الفارابي وابن سينا)[٢] على سبيل الاقتباس.

٣ ـ صرح الشيخ مصطفى عبد الرازق بتأخر رسائل إخوان الصفا عن زمن الفارابي وقال[٣]: «فرسائل إخوان الصفا التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري بعد زمن الفارابي تقول في التعريف بالفلسفة وأقسامها: الفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة البشرية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم».

(جـ) في موكب الفلسفة الإسلامية:

دراسة الإنسان وقواه، والمجتمع ونظمه، والكون ونواميسه أخذ منها كل فيلسوف بطرف وذلك في إطار فلسفته -الإلهية التي هي الفلسفة الأولى.

فنجد لدى بعض الفلاسفة آراء في المدنية أو الأخلاق أو الآداب

---

(١) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي د. محمد البهي ص ٣٠٥.
(٢) عبقرية العرب في العلم والفلسفة د. عمر فروخ ص ٩٤.
(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٥٤.

العامة جاءت عرضاً خلال مذهبهم الفلسفي العام، مثل ابن سينا وابن رشد.

ونجد بعضاً آخر غلبت عليهم الصبغة الأخلاقية، واهتموا بالجانب العملي مثل إخوان الصفا والغزالي.

وهناك آخرون اهتموا بالظواهر الاجتماعية، وتحليلها مثل ابن خلدون أو تخيلوا أنماطاً خاصة للحياة الاجتماعية مثل ابن باجة وابن طفيل.

ولا بأس من إشارة يسيرة إلى نماذج من الجانب الآخر نختار منها:

ابن سينا باعتباره الشيخ الرئيس (٣٧٠ ـ ٤٢٨هـ).

وابن طفيل ممثلاً لفلاسفة المغرب (٥٨١هـ).

وابن خلدون باعتباره المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع (٧٣٢ ـ ٨٠٨هـ).

مدينة ابن سينا:

أدلى ابن سينا بحديث قصير في الفكر السياسي والاجتماعي سجله في ختام آرائه عن الإلهيات من كتاب «الشفاء» واستعرضه في أربعة فصول[1]:

١ ـ إثبات النبوة وكيفية دعوة النبي إلى الله تعالى.

٢ ـ العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة.

٣ ـ عقد المدينة وعقد البيت.

٤ ـ الخليفة والإمام ووجوب طاعتهما والإشارة إلى السياسات.

والمنطلق الذي بدأ منه ابن سينا هو أن الإنسان يفارق سائر الحيوانات، بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد، فلا بدّ له من اجتماع

---

(١) الشفاء جـ ٢، ص ٦٥٢.

ومشاركة، ولا يتم ذلك إلا بمعاملة تحتاج بدورها إلى سنة وعدل، ويواصل ابن سينا مقدماته حتى يصل إلى ضرورة وجود النبي الذي يعرّف الناس جلال الله وعظمته وأمر السعادة والشقاء.

وحدد ابن سينا مجموعة محرمات تحظر في المدينة هي.

١ ـ البطالة مع القدرة على العمل، وجزاء الكسالى النفي من الارض.

٢ ـ الصناعات التي يقع فيها انتقال الأملاك والمنافع من غير مصالح تكون إزاءها مثل القمار.

٣ ـ الصناعات التي تدعو إلى أضداد المصالح والمنافع، مثل تعلم السرقة واللصوصية.

٤ ـ الحرف التي تغني الناس عن تعلم الصناعات الداخلة في الشركة، مثل المراباة فإنها طلب زيادة كسب من غير حرفة تحصله.

٥ ـ الأفعال التي إن وقع فيها ترخيص أدى إلى ضد ما عليه بناء أمر المدينة مثل: الزنا واللواط الذي يدعو إلى الاستغناء عن أفضل أركان المدينة وهو الزواج.

وكان ابن سينا شيعياً في رأيه حول الخلافة فهو يذهب إلى أن الناس إذا أجمعوا على غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق له فقد كفروا بالله، وأن الاستخلاف بالنص أصوب فإن ذلك لا يؤدي إلى التشعب والتشاغب والاختلاف.

وتنحصر مهمة الإمام فيما يلي:

١ ـ الأمــوال:

يجب أن يكون للمدينة مال عام يأتي من ضرائب الأرباح المكتسبة والطبيعية، ومن العقوبات المالية والغنائم، ويصرف هذا المال في المصالح المشتركة، وعلى الذين حيل بينهم وبين الكسب لأمراض وعاهات.

٢ ـ الفُــروج:

أول ما يجب أن يشرع في المدينة أمر الزواج المؤدي إلى التناسل وينبغي أن

ندعو له ونحرصُ عليه فإن به بقاء الأنواع، التي بقاؤها دليل وجود الله تعالى، ويراعى أن يقع الزواج بإعلان عام ومشهد كريم حتى لا يقع ريب في الأنساب ويضيع حقوق المواريث، ولابن سينا رأي في المرأة فهي ليست من أهل الكسب كالرجل، ولذلك يجب أن يسن لها أن تكفى من جهة الرجل الذي يملكها ولا تملكه، فلا يكون لها أن تنكح غيره، أما الرجل فلا يحجر عليه في هذا الباب وإن حرم عليه تجاوز عدد لا يفي بإرضاء ما وراءه، ويكون البضع المملوك من المرأة بأزاء ذلك، ولا يعني ابن سينا بالبضع المملوك الجماع، فإن الانتفاع به مشترك بينهما وحظ المرأة فيه أكثر بل ألاّ يكون إلى استعمالها لغيره سبيل.

٣ ـ العقـوبات:

فليس كل إنسان ينزجر لما يخشاه في الآخرة.

٤ ـ الاجتهـاد:

فإن للأوقات أحكاماً لا يمكن أن تضبط، وفي فرض الأحكام الجزئية فساد؛ لأنها تتغير بتغير الزمن كما أن فرض الكليات مع تمام الاحتراز غير ممكن فيجب أن يجعل ذلك إلى أهل المشورة.

هذا وتجتمع في إمام ابن سينا رؤوس الفضائل وهى:

العفة والحكمة والشجاعة، ومجموعها هو العدالة، وتسمى بالفضيلة العملية بالإضافة إلى الحكمة النظرية والخواص النبوية.

ومن حاز تلك الخصال كاد أن يصير رباً إنسانياً ـ على حد تعبيره ـ وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى وهو سلطان العالم الأرضي وخليفة الله فيه.

وهذه التعبيرات الشاذة من ابن سينا تنم عن رائحة شيعية عفنة وروح طائفية متطرفة وصدق الله حيث يقول:- ﴿ ما كان لبشرٍ أنْ يؤتيَهُ اللّهُ الكتابَ والحكمَ والنبوةَ ثمَّ يقولُ للناسِ كونوا عِباداً لي من دونِ اللّهِ ولكنْ

كونوا ربّانيين بما كنتم تعلّمونَ الكتابَ وبما كنتُم تدرسونَ • ولا يأمرُكُمْ أنْ تتخذوا الملائكةُ والنبيّين أرباباً أيأمركُم بالكفرِ بعدَ إذْ أنتُمْ مسلمون ﴾[1].

جزيرة ابن طفيل:

«حي بن يقظان» قصة فلسفية ساقها ابن طفيل ليؤكد عدة معان هي:

١ ـ في العقل البشري طاقات كامنة تقوده إلى أسرار الملك والملكوت.

٢ ـ الرياضة والمجاهدة طريق مثلى، لكشف حقائق الوجود الأعلى.

٣ ـ العقل والوحي سبيلان للمعرفة الصحيحة، فالفلسفة والدين وجهان لعملة واحدة.

٤ ـ الدين يسع العامة والخاصة معاً، أما الفلسفة فهي للخاصة دون الناس.

وملخص القصة أنّ حي بن يقظان نشأ في إحدى جزر الهند بالتولد الطبيعي من التربة، بعد أن نفخ الله فيه من روحه، أو قذف به إلى هذه الجزيرة داخل تابوت، بعد اتصال سري بين رجل وامرأة.. فحنت عليه ظبية فقدت طلاها (ولدها) وأرضعته ومكث في حضانتها تدفع عنه الأذى، وتحمله إلى مواضع الشجر وتساقط الثمرات، وما زال الأمر كذلك حتى أصبح يحاكي أصوات الطير، وأنواع سائر الحيوان فألفته الوحوش وألفها.

وبمرور الزمن اتخذ من أوراق الأشجار لباساً، ومن أغصانها عصياً، ثم هرمت الظبية وماتت، فوقف حي بن يقظان حائراً أمام تلك الظاهرة، فأخذ في تشريح أعضائها حتى توصل إلى معرفة الموت، وأن في القلب تجويفاً به حرارة بارتحالها ارتحلت الحياة.

ثم واصل تشريح الحيوانات الأخرى، وتصفح جميع أجسام العالم

(١) سورة آل عمران، آية: ٧٩ ـ ٨٠.

ورأى لها أوصافاً مشتركة وأخرى مختلفة، ونظر إلى الأجسام السماوية ورأى في أقل الموجودات من آثار الحكمة وبدائع الصنعة ما يبعث على العجب، فتحقق أن هذا لا يصدر إلّا عن فاعل مختار في غاية الكمال ﴿ أعطى كلّ شيء خلْقَهُ ثُمَّ هُدَى ﴾.

وأخيراً ألزم نفسه بمنهاج للوصول إلى ذلك الموجود الواجب الوجود، يتضمن برنامجاً خاصاً في الأكل لا يتجاوزه، مع الالتزام بدوام الطهارة وتعهد لباسه بالطيب حتى يتلألأ حسْناً وجمالاً، ثم يقطع علائق المحسوسات ويستغرق في مشاهدة واجب الوجود.

وإلى هنا نصل إلى إبراز الجانب الاجتماعي لفكر ابن طفيل كما حددته قصته. فيشير إلى أن هناك جزيرة تقارب تلك التي نشأ بها حي بن يقظان انتقلت إليها ملة من الملل الصحيحة، ونشأ بها فتيان من أهل الفضل يسمي أحدهما: أبسالا، والآخر: سلامان، وتعلق أبسال بطلب العزلة وتعلق سلامان بملازمة الجماعة وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما، فذهب أبسال إلى الجزيرة التي يسكنها حي بن يقظان، وحدث التقاء بالمصادفة بينهما فاستغرب كل منهما أمر صاحبه، ثم أنس كل منهما الآخر فشرع أبسال في تعليمه الكلام أولاً بأول، فكان يشير إلى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق به حتى علمه الأسماء كلها.

وأخيراً تساءلا ووصف كل منهما للآخر عقيدته ومنهاج حياته، وعرف حي بن يقظان شأن الجزيرة المقابلة له وسيرة أهلها قبل وصول الملة الصحيحة إليهم وبعدها، ووقف على ما في الشريعة من فرائض وعبادات.. إلّا أن الذي حيره أمران:

١ ـ لِمَ ضرب هذا الرسول الأمثال للناس في أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهي؟!.

٢ - لم اقتصر على الفرائض ووظائف العبادات وأباح الاقتناء للأموال والتوسع في المآكل؟!.

وكان حي يرى ما في الشرع من الأحكام في أمر الأموال كالزكاة وتشعبها والبيوع والربا والحدود والعقوبات، فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلاً ويقول: إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأغضوا عن هذه البواطل وأقبلوا على الحق واستغنوا عن هذا كله ولم يكن لأحد اختصاص بما يسأل عن زكاته، أو تقطع الأيدي على سرقته أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة.

وقد بنى حي رأيه هذا على اقتناعه بأن الناس جميعاً ذوو فطرة فائقة وأذهان ثاقبة ونفوس حازمة، ولم يكن يدري ما هم عليه من البلادة والنقص وسوء الرأي وضعف العزم وأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً.

ولما اشتد إشفاقه على الناس طمع أن تكون نجاتهم على يديه، فآثر الوصول إليهم وإيضاح الحق لديهم.. ثم شاء أن ينتقل حي مع ابسال إلى جزيرة كبيرها سلامان الصاحب القديم لأبسال، فشرع حي في تعليم أسرار الحكمة وبثها فجعل الناس ينقبضون عنه، وتشمئز نفوسهم منه رغم حبهم للخير ورغبتهم في الحق، وما زال يبين لهم الحق سراً وجهراً فلا يزيدهم إلاّ نفوراً فيئس من إصلاحهم.

ثم توجه إلى سلامان حاكم الجزيرة وأصحابه فاعتذر لهم عما تكلم به وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من حدود الشرع، والأعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعنيهم والإيمان بالمتشابهات والتسليم لها والإعراض عن البدع والأهواء والاهتداء بالسلف، والترك لمحدثات الأمور وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا.

وحينئذ أدرك حي وأبسال أنّ هذه الطائفة لا نجاة لها إلاّ بهذا الطريق وأنها إذا رفعت إلى بقاع الاستبصار اختل ما هي عليه، وساءت

عاقبتها وإن هي داومت على ما هي عليه حتى يوافيها اليقين، فازت بالأمن وكانت من أصحاب اليمين[1].

ويعلق دي بور على تلك القصة بقوله[2]:

(وقصة حي بن يقظان أقرب لأن تمثل تاريخ الإنسان في تطوره مما كتبه المفكرون الأحرار في القرن الغابر، وتدل نبذ كثيرة في قصة ابن طفيل على أنه كان يقصد من «حي» أن يمثل الإنسانية لو لم ينزل عليها وحي سماوي، ويتمثل في قصة حي تطور الحكمة الهندية الفارسية واليونانية).

دولة ابن خلدون:

ابن خلدون علم من أعلام الفكر الإنساني، تتنازعه علوم الفلسفة والاجتماع والاقتصاد والتربية والسياسة والقضاء، وقد رشحه لكل ذلك مقدمة كتابه في التاريخ التي وسعت كافة الباحثين في الحضارة الإسلامية..

ومحور الدراسة فيها قائم على الظاهرة الإنسانية تحليلاً وتعليلاً، غير أنها لا تخلو من تقييم لفكرة أو تقديم لمنهج أو دعوة للإصلاح. وتتضح هذه الحقيقة من استعراض سريع لها.

المقدمة: في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها.

الكتاب الأول: في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها، وما لذلك من العلل والأسباب.

وقد ساقه في ستة فصول:

الفصل الأول: في العمران البشري.

---

(1) حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي. تحقيق وتعليق د. أحمد أمين.

(2) تاريخ الفلسفة في الإسلام ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ص ٢٥٢.

واعتبر ابن خلدون الاجتماع الإنساني ضرورياً، وأن الله قد خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلّا بالعمران البشري وأعقب ذلك بعدة مقدمات في قسط العمران من الأرض وما فيه من أشجار وأنهار وأقاليم وتوزيع البشر على سطح اليابسة وتفصيل الكلام على هذه الجغرافيا، وشرح تأثير الهواء وغيره في ألوان البشر وأخلاقهم.

وختم الفصل بالكلام عن أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة وفسر حقيقة النبوة والكهانة والرؤيا.

الفصل الثاني: في العمران البدوي.

وعرض فيه حقائق متعلقة بالبدو منها:

١ ـ إن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمنعة منهم، ويفرق هنا بين الأحكام السلطانية والتعليمية وبين أحكام الدين وآدابه فيقول:

«ولا يستنكر ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشريعة ولم ينقص ذلك من بأسهم، بل كانوا أشد الناس بأساً، لأن الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم، لما تلي عليهم من الترغيب والترهيب، ولم يكن بتعليم صناعي ولا تأديب تعليمي إنما هي أحكام الدين وآدابه المتلقاة نقلاً يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الإيمان والتصديق، فلم تزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت ولم تخدشها أظفار التأديب والحكم.

قال عمر رضي الله عنه: «من لم يؤدّبه الشرع لا أدبّه الله» حرصاً على أن يكون الوازع لكل أحد من نفسه، ويقيناً بأن الشارع أعلم بمصالح العباد، ولما تناقص الدين في الناس وأخذوا بالأحكام الوازعة ثم صار الشرع علماً وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب، ورجع

الناس إلى الحضارة وخلق الانقياد إلى الأحكام ـ نقصت بذلك سورة البأس فيهم».

٢ ـ إن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده.

٣ ـ إن العرب لا يحصل لهم الملك إلاّ بصبغة دينية: من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة؛ لأنهم أضعف الأمم انقياداً بعضهم لبعض وقلما تجتمع أهواؤهم.

الفصل الثالث: في الدولة العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية. يقرر ابن خلدون أن الدولة العامة العظيمة الملك أصلها من نبوة أو دعوة حق؛ لأن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد، الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق. واعتبر للدولة أجلاً تنتهي عنده تمر خلاله بثلاثة أجيال: جيل يبني ويؤسس، وثان يحافظ، وثالث ينغمس في الترف وينسى الحماية والمدافعة.

وقدم ابن خلدون تحديداً طريفاً للملك والسياسة والخلافة، فحقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية، وأحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق.

فإن رجع الأمر إلى قوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية.

وإن كانت مفروضة من الله بشارع يقررها كانت سياسة دينية.

وحقيقة الخلافة أنها نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا.

وشروط الخليفة أربعة:

١ ـ العلم.

٢ ـ العدالة.

٣ ـ الكفايـة.

٤ ـ سلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الـرأي والعمل، أمـا اشتراط النسب القرشي فقد اعتبره ابن خلدون إشارة إلى أن يكون القائم بأمر المسلمين من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها.

وأناط ابن خلدون بالخليفة مهام رئيسية هي:

١ ـ الصلاة: وهي أرفع المهام ويشهد لذلك استدلال الصحابة في شأن أبي بكر رضى الله عنه باستخلافه في الصـلاة على استخـلافه في السياسة في قولهم: «ارتضاه رسول الله ـ ﷺ ـ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا» فلولا أن الصلاة أرفع من السياسة لما صح القياس، فعلى الخليفة النظر في أمر الجمع والجماعات والأعياد والعناية بالمساجد.

٢ ـ الفُتيـا: وهي من مصـالـح المسلمـين في دينهم فيجب عليـه مراعاتها، والعناية بأهل العلم والتدريس ورد الفتيا إلى من هو أهل لها، ومنع من ليس أهلاً وزجره.

٣ ـ القضاء: وهو منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسماً لتداعي وقطعاً للنزاع، وهو بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة.

٤ ـ الجهاد.

٥ ـ الحسبة: وهي من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين يعين لذلك من يراه أهلاً.

الفصل الرابـع: في البلدان والأمصار وسـائر العمـران وما يجب مراعاته في أوضاع المدن، وفصل القول في المساجد والبيوت العظيمة في العالم.

الفصل الخامس: في المعاش ووجوهـه من الكسب والصنائع.

الفصـل السادس: في العلوم وأصنـافها والتعليم وطـرقه وسـائـر

وجوهه، وقدم فيه تاريخاً موجزاً لعلوم القرآن والحديث والفقه وأصوله والفلسفة والمنطق وعلم الكلام والتصوف واللغة. . إلخ ونعى على الفلسفة كثيراً وحاول إبطالها وقال: «فليكن الناظر فيها متحرراً جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ولا يكن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة فقل أن يسلم لذلك من معاطبها».

وقدم ابن خلدون منهجاً للتربية ملخصه:

١ ـ إن كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل.

٢ ـ إن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم.

٣ ـ إن العلوم الإلٓهية لا توسع فيها الأنظار ولا تفرع المسائل.

٤ ـ إن الشدة على المتعلمين مضرة بهم.

٥ ـ إن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم.

٦ ـ إن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها.

وبعد:

فتلك ملامح عامة للفكر الاجتماعي والسياسي بعد الفارابي قدمناها على هامش مدينته الفاضلة ليبقى هو قائد المسيرة وحامل المشعل وحائز قصب السبق في موكب الفلسفة الإسلامية التي أسس قواعدها وفتح مغاليقها وخاض غمارها بحب وعمق ووفاء.

* * *

الباب الثالث

المجتمع المثالي في الفلسفة الحديثة

الفصل الأول : عوامل التوجيه الاجتماعي في الفلسفة الحديثة.
الفصل الثاني : طلائع الفكر الاجتماعي.
الفصل الثالث : جان جاك روسو والعقد الاجتماعي.
الفصل الرابع : كارل ماركس والمجتمع الشيوعي.
الفصل الخامس: فردريك نيتشه والإنسان الأعلى.

الفَصْل الأوّل

عوامل التوجيه الاجتماعي فى الفلسفة الحديثة

أولاً : أثر الحضارة الإسلامية

- الأندلس.
- صقلية وجنوب إيطاليا.
- الرحلات إلى الشرق.
- الحروب الصليبية.

ثانياً : عصر النهضة واتجاهه الإنسانى.

- الكشوف الجغرافية.
- الإصلاح الدينى.
- تقدم العلوم وازدهار الفنون.

وقفت الفلسفة الحديثة على أعتاب تاريخ عتيق، جاوز عشرين قرناً من الزمان ابتداء من القرن الخامس قبل الميلاد إلى القرن السابع عشر الميلادي.

وقد توزعت ملامح تلك الحقبة المتطاولة على عدة أطوار:

فالفلسفة اليونانية بدأت بالمدراس الطبيعية الأولى على أيدي طاليس وانكمسندر وانكسمينس، وبلغت قمتها على أيدي عمالقة الفكر اليوناني سقراط وأفلاطون وأرسطو، ثم تحولت المدارس الفلسفية بعد أرسطو إلى منابر خاصة تدور أبحاثها حول الأخلاق الشخصية وسعادة الفرد بعد أن كانت تتطلع إلى علياء الحقيقة في الكون وما وراءه.

وتبدأ فلسفة العصور الوسطى بإغلاق مدارس أثينا بقرار من الأمبراطور البيزنطي «جستنيان» عام ٥٢٩م، وهنا وقفت عقائد الرهبان في مواجهة الفلسفة ألفاً من الأعوام وتمكنت من إخضاعها للسيطرة الكنيسة فلم تحرز الفلسفة أي تقدم حقيقي.

ومنذ القرن الرابع عشر ظهرت بواكير حركة عقلية حمل لواءها جمع من العلماء والأدباء والفنانين، وصحبها تقدم علمي وكشف جغرافي وإصلاح ديني، في ثورية عارمة وحركة سريعة وجهد كبير كان بمثابة آلام المخاض لعصر الفلسفة الحديثة.

تلك الفلسفة التي تكاثرت مذاهبها، وتعددت نظرياتها فشملت الحياة وما وراءها والكون ونواميسه والإنسان ودخائله والمجتمع وظواهره والدولة ونظمها، وأثقلت كاهل المفكرين بثروتها الضخمة وتراثها الكبير.

ونحن لا نجد ظاهرة تستوعب ملامح تلك الفلسفة أقرب من دراسة «المجتمع المثالي» كظاهرة فلسفية تجلت في الفكر الحديث وجمعت ألوان النشاط الثقافي والسياسي والإقتصادي لعصر الفيلسوف وفكره.

وهذا ما يحتم علينا أن نبيّن روافدها الفكرية التي استقت منها، وجذورها التاريخية التي قامت عليها، والمؤثرات التي وجهت النظر إلى القيام بعبء تقديم أنماط للمدن الفاضلة والمجتمعات المثالية.

ولعل في العوامل التالية ما يبرز تلك الفكرة ويوضح ذلك الاتجاه.

* * *

أولاً: أثر الحضارة الإسلامية

نبتت الحضارات الأولى في الشرق وأينعت في اليونان ثم عادت إلى حيث بدأت وقد توافر لها من أسباب البقاء وعوامل القوة ما جعلها أوسع انتشاراً وأعمق تأثيراً.

ذلك أنَّ الشرق قد نعم بالإسلام ديناً وبالقرآن شرعة ومنهاجاً، وحقق المسلمون أمجاداً كباراً في الفكر والثقافة، وفي الدولة والحكم. وعاشت في كنف الإسلام شعوب وحضارات صاغها في صورة جديدة قدمت للإنسانية نموذجاً فريداً لمجتمع مثالي يجمع بين طهر العقيدة وسموِّ النفس ونقاء الفكر وإخلاص العمل في تآلف عجيب عمارة للدنيا وزاداً للآخرة.

وقُدِّر للعالم الأوروبي أن يراقب عن كثب تلك الحضارة الإسلامية الرائعة في وقت كان يعيش عصوراً ـ اتفقت كلمة المؤرخين على تسميتها بالعصور المظلمة ـ.

وتمثلت جسور الاتصال فيما يلي:

١ ـ الأندلس:

وقد حكمها المسلمون من القرن الثامن حتى القرن الخامس عشر الميلادي، وازدهرت فيها حضارة رائعة شملت جوانب الفكر والاقتصاد والعمران، واشتهرت بجامعات قرطبة وأشبيلية وغرناطة، وعلى المدخل

العام لجامعة غرناطة نقشت العبارة التالية[1]:

(يقوم استقرار العالم ونظامه على أربعة أسس: علم الحكماء وعدل الملوك وصلاة العابدين وبأس الشجعان).

وقد وفد إليها الطلاب من جميع أنحاء أوروبا، وكان لملوك الأندلس ولع باقتناء الكتب واصطفاء العلماء، وصادف لبَّ الحقيقة من قال:

(لقد كانت ساعة نحس تلك الساعة التي حل فيها الصليب محل الهلال على أبراج غرناطة).

٢ ـ صقلية وجنوب إيطاليا:

فتحها العرب في القرن التاسع الميلادي على أيدي حكام تونسٍ ودام حكمهم إلى القرن الحادي عشر، حيث استولى النور منديون. إلّا أنَّ الأثر الإسلامي والملامح العربية ظلت بعد ذلك بقرون.

٣ ـ الرحلات إلى الشرق:

انتقل الغربيون إلى المشرق الإسلامي في رحلات متعدّدة طلباً للعلم أو سعياً للتجارة أو زيارة للأماكن المقدسة في فلسطين فجاوروا أهله وعاملوهم واستنشقوا عبير أخلاقهم.

٤ ـ الحروب الصليبية:

تجمعت أوروبا وراء صليب جاهل وحكم جائر تريد مواجهة الفكر والدين الصحيح والحضارة الجادة في الشرق الإسلامي، واستمرت حملاتهم المسعورة قرنين من الزمان من القرن الحادي عشر حتى القرن الثالث عشر، وفي النهاية استطاع الشرق أن يكسر الصليب ويرد أهله على أعقابهم خاسرين.

وتطلع الأوروبيون عبر هذه الجسور إلى المجتمع الإسلامي، فرأوا

---

(١) الفكر الإسلامي منابعه وآثاره ترجمة د. أحمد شلبي ص ٩٢.

حركة عقلية زاهرة وتقدماً علمياً كبيراً وفضائل إنسانية راشدة: ذلك أن العصور الوسطى تقابل في التاريخ الإسلامي قمة النشاط الدؤوب في الترجمة إلى العربية وبناء الفلسفة الإسلامية، كما للمسلمين آثار علمية وحضارية في الطب والكيمياء والفلك والرياضة والجغرافيا.

وحرص الأوروبيون على دراسة تلك الحضارة، والتزود من ثمارها فنشطت الترجمات من المؤلفات العربية إلى اللاتينية وخاصة كتب ابن رشد التي بهرت عقولهم، وترجم كتاب «القانون» في الطب لابن سينا إلى اللغات اللاتينية والعبرية والإنجليزية، وظلت مباحثه أساس الدراسة الجامعية في فرنسا وإيطاليا قروناً متوالية. ويعتبر كتاب «الجبر والمقابلة» المرجع الأول للمؤلفين والمترجمين، ويعتبر صاحبه «الخوارزمي» واضع علم الجبر. وأكثر مصطلحات علم الفلك ما تزال محتفظة في كل اللغات الأوروبية بأصلها العربي كما أن كثيراً من النجوم ما يزال يطلق عليه الأسماء العربية. وتمثل الجغرافيا العربية حلقة هامة وأساسية في تطور علم الجغرافيا ومن روادها العالميين الأصطرخي والمسعودي، والإدريسي ذلك الشريف الذي صنع كرة سماوية وخريطة للعالم على شكل قرص وكلاهما من الفضة وقدمهما إلى روجر الثاني ملك صقلية.

ويعد جابر بن حيان عملاقاً كبيراً وأول من استحضر بعض الأحماض وعرف خواص بعض المركبات، كما ظل كتاب الرازي «الأسرار في الكيمياء». مرجعاً رئيسياً حتى القرن الرابع عشر الميلادي(1).

ولم يكتف الأوروبيون بالترجمات، بل زجوا بأبنائهم في خضم الحياة الإسلامية وبعثوا بهم إلى الجامعات، ومراكز الفكر الإسلامي في الأندلس وصقلية.

---

(1) لمزيد من التفاصيل راجع:

١ ـ فضل العرب على أورباد. زيجرد هونكية ترجمة د. فؤاد حسين علي

٢ ـ العرب في أورباد. علي حسني الخربوطلي.

ومن الواضح - كما يقول أحد المستشرقين[1]:

(إنّ اليهود والمسيحيين استمتعوا في ظل الحكم الإسلامي بالتسامح الديني الذي لم تعرفه الأديان من قبل، وقد فتحت لهم أبواب الكليات والجامعات وكانوا يجيدون اللغة العربية، ويلبسون الزي الذي يلبسه المسلمون، وقد أتيح لهم في أثناء هذه الدراسة - بجانب الفائدة الفكرية - أن يتعرفوا على أخلاق المسلمين وأن يتحلوا بها).

وأخيراً أنشأ الأوروبيون الجامعات في بلادهم وجعلوا مناهجها دراسة الفلسفة الإسلامية والعلوم العربية، وعلى سبيل المثال جامعة نابلي التي شيدها الأمبراطور فردريك الثاني ملك روما الذي تلقى علومه على أيدي المعلمين العرب واتصل اتصالاً وثيقاً بالمسلمين في صقلية، وفي سوريا خلال الحروب الصليبية، فأصبح من المعجبين بثقافة المسلمين عامة وأفكار ابن رشد خاصة، وجعل هدف جامعته نشر العلوم والفلسفة الإسلامية بين الأوروبيين.

تلك لمحة يسيرة عن أثر الحضارة الإسلامية في العقلية الأوروبية، حيث أيقظتها من سباتها ووجهت فكرها إلى الكون الفسيح.

ومما لا شك فيه أن الفيلسوف الأوروبي قد بهره المجتمع الإسلامي بقيمه وحضارته الأمر الذي حدا به إلى أن يتمثل صورة جديدة لبيئته عسى تنهض وتسير في موكب الحضارة.

ولو أن موكب الفتوحات الإسلامية واصل المسيرة المؤمنة، وعبر الأندلس إلى فرنسا - في موقعة «بواتييه» أو بلاط الشهداء كما يسميها العرب لجاءت النهضة الأوروبية قبل أوانها بسبعة قرون.

ولما سجل التاريخ تلك الصحائف السوداء في تاريخ أوروبا على مذابح الصراع الطائفي ومحاكم التفتيش وجرائم الصليبيين النكراء.

---

(١) الفكر الإسلامي منابعه وآثاره ترجمة د. أحمد شلبي ص ١٧٤.

ثانياً: عصر النهضة واتجاهه الإنساني

تواضع المؤرخون على أن يطلقوا تعبير «عصر النهضة» عنواناً للفترة الواقعة بين القرن الرابع عشر الميلادي والقرن السابع عشر.

وقد أشرقت تلك النهضة من إيطاليا ثم واصلت حركتها إلى جميع أنحاء أوروبا، ولعل في الأسباب التي كمنت وراءها والآثار التي ترتبت عليها ما يوحي بآفاق سياسية جديدة، تدعو المفكرين لدراسة القوانين والنظم، ووضع المناهج والخطط لسائر شؤون الاجتماع والاقتصاد.

وتتلخص أهم العوامل فيما يلي:

أ ـ الكشوف الجغرافية:

قام البرتغاليون والأسبان بمغامرات بحرية كانت بواعثها مزيجاً من الأطماع التجارية والثأر من المسلمين وحب الاستطلاع، ومن أعلامها: «فاسكودي جاما» الذي اكتشف طريق الهند البحرية.

و «كريستوف كولمبس» الذي واصل رحلاته إلى الهند، حتى ألقت به المقادير على شواطىء أمريكا التي لم يعرفها إلى أن جاء «أمريكوس»، فأكد أنها أرض جديدة واقترح تسميتها باسمه فصارت «أمريكا»، وأول رحلة جرت حول العالم وأثبتت كروية الأرض، قام بها «ماجلان» البرتغالي عام ١٥١٩ واستمرت ثلاث سنوات.

وقد قلبت هذه الاكتشافات الأفكار السائدة، وأسست أمبراطوريات

استعمارية وتـولدت معهـا علاقـات عالميـة، أدت إلى نتائـج اقتصاديـة واجتماعية وفكرية خطيرة.

ب ـ الإصلاح الديني:

نشأت النصرانية رسالة إلهية بعث بها عيسى بن مريم عبـد الله ورسوله لخلاص بني إسرائيل من مادياتهم المهلكة، ولإتمام الناموس الذي جاء به موسى عليه السلام.

ولكن كثيراً من الأحبار والرهبان بدلوا وحرفوا، ومنذ أن تبنى الأمبراطور الروماني قسطنطين (٣٢٤م) دعوة النصرانية، وهي تعاني من تعقيـدات الفكر الوثني وطقوسه، وتعالت التساؤلات عن التثليث والتجسيد والخطيئة الأولى والتعميد والعشاء الرباني والقيامة. . . إلخ.

وفي القـرن الخامس الميـلادي تبلورت ثلاث فـرق رئيسيـة هي: النسطورية واليعاقبة والملكانية، تجادل حول شخصية المسيح وطبيعتها.

وإلى هذا التمزق الديني الذي يشعر به النصراني تجاه عقيدته يضاف تمزق آخر هو علاقته بالسلطة الحاكمة، فالقاعدة المشهورة عنـدهم هي «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» وأصبح الطابع المميز للفكر النصراني، هو القول بالازدواج في تنظيم المجتمـع. فشؤون الروح والخـلاص من اختصاص الكنيسة، وشؤون الدنيا والمحافظة على العدالة من اختصاص الدولة، وتعرَّف هذه العلاقة بنظرية السيفين أو السلطتين.

وبمرور الزمن نشأ صراع عنيف بين السلطة والكنيسة في محـاولة للسيطرة من أحداهما على الأخرى، إلاّ أن التهديد الحقيقي للكنيسة بدأ بانحراف القائمين عليها، وتحول البابوات إلى أوغاد وفجار ـ على حد تعبير جورج سباين[1] وأصبحت المناصب الدينية في المزاد العلني، توزع بأساليب

---

(١) تطور الفكر السياسي جـ ٣ ص ٤٧٢ ترجمة د. راشد البراوي.

الدناءة، حتى كانت «ماروزيا» وهي ابنة أحد كبار موظفي القصر البابوي تعين بنفوذها بعض أصدقائها في مناصب البابوية، ومنهم البابا سرجيوس الثالث (٩٠٤ - ٩١١) وبلغ من استهتارها أن عينت في هذا المنصب الديني ابنها غير الشرعي من سرجيوس هذا باسم البابا يوحنا الحادي عشر، كما عينت أحد أحفادها باسم «البابا يوحنا الثاني عشر» وكان صبياً في السادسة عشرة من عمره وهو البابا الذي اتهم بتعيين طفل في العاشرة من عمره في وظيفة أسقف[١].

وتتابع الفساد الديني وتوالى الإنحراف الخلقي، وتحكم رجال الكنيسة في عقول الناس وعقائدهم، واستحوذوا على اموالهم وامتهنوا أعراضهم وأهدروا دماءهم، حتى تنادى الناس جميعاً بالإصلاح الشامل فكانت الثورة الكبرى بقيادة «مارتن لوثر» عام ١٥١٧ زعيم البروتستانتية (ومعناها الاحتجاج ضد فكرة معينة) وقام بتعليق نظرياته الخمس والتسعين على باب كاتدرائية فيتنبرج بألمانيا..

وهي تنص على أن الناس جميعاً سواسية في الأمور المتعلقة باللاهوت، وأن كل إنسان على ظهر الأرض مسؤول عن إنقاذ روحه وله من كلمة الرب المسطرة في الكتاب المقدس ما يساعده على ذلك، وأن الإنسان يبرأ من الإثم بالإيمان وحده دون توسط من بابا أو غيره.

وإن كل بروتستانتي يحمل إنجيله في يده، وهو البابا بنفسه ولنفسه، وبيس من حق الكنيسة أن تمنح أو تمنع الغفران الإلهي للناس، وليس الإنجيل حكراً على رجالها بل هو ملك للجميع.

وقد كان لحركة الإصلاح هذه أثر عميق في الجوانب الدينية والسياسية على السواء، وترتب عليها آثاراً مباشرة وغير مباشرة، فتحررت العقول، وسادت روح النقد، وأسفرت عن تأكيد لشرعية الحكومات المدنية

(١) معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى د. عبدة فراج ص ١٦٦.

وسيادة للدول القومية بدلاً من كنيسة عالمية يرأسها بابا روما. وفي ذلك كله ما ينمي روح البحث الاجتماعي والتحليل السياسي والتأمل الفلسفي.

جـ ـ تقدم العلوم وازدهار الفنون:

يعتبر عام ١٤٥٣م ـ وهو تاريخ فتح العثمانيين للقسطنطينية ـ فاتحة ظهور حركة إحياء الفنون والآداب القديمة، ومبشراً بعصر النهضة، فقد هاجر العلماء الأغريق منها إلى إيطاليا، وحملوا معهم مخطوطات نادرة لفلاسفة اليونان، ومن عجائب القدر أن استحدثت المطابع في ذلك الوقت فانتشرت المؤلفات القديمة بسرعة فائقة، وألفت أعمال أدبية جديدة، وخطا الفن خطوات فسيحة، وتقدمت العلوم لاكتشاف آفاق الفضاء ونواميس الطبيعة.

ومن أعلام هذه الحقبة التاريخية:

١ ـ مرسيليو فتشينو (١٤٣٢ ـ ١٤٩٩):

نقل إلى اللاتينية تاسوعات أفلوطين، وشرح فلسفة أفلاطون في كتاب سماه «الإلهيات الأفلاطونية في خلود النفس» وقال في مقدمته: (إن الحاجة ماسة إلى دين فلسفي، يستمع إليه الفلاسفة بقبول وقد يقتنعون به).

على أن أهمية فتشينو قائمة في تعريف الغربيين بكتب أفلاطون وأفلوطين. وقد طبعت كتبه مراراً بباريس خلال القرن السادس عشر، وكانت مصدر العلم بالفيلسوفين[1].

٢ ـ ليوناردو دافنتشي (١٤٥٢ ـ ١٥١٩)

«اشتغل بالتصوير والنحت والموسيقى، فكان فناناً عظيماً، وتبحر في التشريع والمعمار والميكانيكا فكان عالماً مبرزاً، واستخلص من أبحاثه

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ـ يوسف كرم ص ١٢.

أصول المنهج العلمي، ومن مشاهداته للناس عوامل سيرتهم فكان فيلسوفاً مذكوراً»[1].

٣ ـ ميشيل دي مونتاني (١٥٣٢ ـ ١٥٩٢)

أشهر الشكاك في القرن السادس عشر، درس الإنسان من خلال نفسه هو، وأشهر كتبه «المحاولات» وهي مقالات متنوعة فيها نقد لاذع، وتهكم ساخر لأفكار فلسفية وأدبية واجتماعية كثيرة.

٤ ـ جاليليو (١٥٦٤ ـ ١٦٤٢)

أول من استخدم المنظار لدراسة الأجرام السماوية، واكتشف مجموعة من الكواكب متمثلاً منهج «كوبرنيك»، «برونو» في استجلاء حقيقة الكون رغم أنف الكنيسة. ومعلناً أخطاء بطليموس وأرسطو، وقد صرح أحد الفلاسفة بأن مكان هذا العبقري من الفلسفة الحديثة هو فوق عتبتها[2].

وبعد فإن النهضة ما كانت إلّا لتحرير مجتمع من أغلاله، ولإعلاء صرح مجتمع جديد ينشط عقله ويسبح خياله وتتسع أرجاء الكون حوله، أفلا يساهم فلاسفة الزمان في تقديم النماذج لتصور ذلك المجتمع الجديد؟! فإلى الفصل التالي.

* * *

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ـ يوسف كرم ١٧.

(٢) المذاهب الفلسفية العظمى في العصور الحديثة د. محمد علاب ص ٤٥.

الفَصْلُ الثَانى

طلائع الفكر الاجتماعى

أ - مدينة الله.
ب - الأميـر.
جـ - يوتوبيا.
د - أطلانطس الجديدة.

الفكر حلقات يرتبط بعضها ببعض، ومراحل يمهد سابقها للاحقها.. لذا فإني أرى أن من متممات بحث المجتمع المثالي في الفلسفة الحديثة، أن نشير إلى الطلائع الفكرية التي تقدمته، سواء في العصور الوسطى أم في عصر النهضة حتى تكتمل الصورة في تتابعها الزمني وقسماتها الفلسفية..

أ ـ مدينة الله:

كتبها القديس أوغسطين (٣٥٤ ـ ٤٣٠م) الذي ولد في «طاجسطا» بالجزائر من أب وثني وأم نصرانية، أتقن اللاتينية وأعجب بأدبها وأنشأ مدرسة للبيان، وانصرف عن النصرانية في أول أمره واهتم بالفلسفة وأعجب بشيشرون الفيلسوف الروماني، ودفعه حب المغامرة العقلية إلى اعتناق المانوية القائلة بإلهين للخير والشر، لكنه لم يلبث أن تركها لما فيها من خرافات وتنجيم، واعتنق مذهب الأكاديمية الجديدة في الشك، وأخيراً آثر طريقة العاطفة والوجدان التي توصل إلى الحقائق بالإلهام والإشراق الذي قال به أفلاطون وتلاميذه أتباع الأفلاطونية الحديثة، وهنا تزاوجت عنده النصرانية والأفلاطونية الحديثة فاعتنقها وهو في الثانية والثلاثين من عمره، وبعد ثلاث سنين عُيِّن كاهناً، وبعد خمس أخرى عين أُسقفاً لمدينة «ايبونا» (عنابة على الساحل الجزائري) وسرعان ما أصبح زعيماً للكاثوليكية الأفريقية.

وقد وضع أوغسطين هذا الكتاب للدفاع عن النصرانية في وجه اتهامات الوثنيين الذين نسبوا إليها ما أصاب روما من دمار عام ٤١٠م، وحملوها مسؤولية تدهور الإمبراطورية وانحلالها.

ويذهب أوغسطين إلى أن الشرّ في الأرض سببه معصية آدم، وأن ذريته من بعده تفرقت شيعاً وأحزاباً، وأن الإنسان ذو طبيعة مزدوجة فهو روح وجسد.

ومن هنا، فهناك مدينتان تمثلان كافة الطوائف والجماعات وهما:

١ ـ مدينة الله أو المدينة السماوية، وهي تعمل للخلاص الروحي وتجاهد في سبيل العدالة وتحقيق الفضيلة وتأكيد الإيمان.

٢ ـ مدينة الشيطان أو المدينة الأرضية، وهدفها التسلط والتملك ونصرة الظلم وتأييد الطغيان.

وهاتان المدينتان كانتا مختلطتين من زمن قابيل إلى إبراهيم، وحينئذ بدأتا تتمايزان سياسياً، فمدينة الله تمثلت في شعب بني إسرائيل، ومدينة الشيطان تجسدت في أمبراطوريات الأشوريين والرومان الوثنية، وعند ظهور المسيح انتهى التمايز السياسي بين المدينتين واندمجتا من جديد، وأصبح المجتمع يضم كلاً من الأخيار والأشرار.

ويرى أوغسطين أن الكنيسة هي الجماعة البشرية التي تعمل على المدينة السماوية، وأن الصرع بين المدينتين هو قصة الحياة، وأن الغلبة النهاية لن تكون إلاّ لمملكة الروح التي جعلت خيرات الأرض وسائل سيانة الحياة وتحقيق الغاية الكبرى في الكمال الروحي، وليست تلك الخيرات غاية للاستمتاع بلذاتها نتنازع عليها ونشقى في سبيلها.

ومن ثم فإن الكنيسة والسلطة السياسية تلتقيان معاً في قيادة المجتمع، ويصرح أوغسطين[1] بأن المسيح قد حدّد العلاقة بينهما حين قال:

---

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم ص ٤٦.

«أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله» فحين يطلب قيصر ماله يعطيه المسيحي إياه لا محبة بقيصر بل محبة بالله، وسواء أكان الحاكم صالحاً أم طالحاً فنحن نعلم - وقد صرح بذلك القديس بولس - أن سلطانه من عند الله، وإذا خفيت علينا الحكمة الإلهية في تسليط الأشرار فنحن نؤمن أن الله هو الذي سلّطه إذ لا وجود للصدفة عند المسيحي، وحين يطلب قيصر ما هو لله وحده يأباه المسيحي عليه، لا بغضاً لقيصر بل حبّاً بالله، يأباه عليه ولكنه لايثور بل يؤثر تحمل الظلم فلا خوف على الدولة من المسيحيين. . !!».

وعلى الرغم من ذلك فإن أوغسطين يشترط في الدولة أن تكون ذات صبغة نصرانية، وحكى جورج سباين[1] أنه اعترض أشد الاعتراض على آراء شيشرون وغيره من كتّاب ما قبل المسيحية الذين زعموا أن إقامة العدالة إنما هي وظيفة أية مجموعة للأمم بصرف النظر عن عقائدها، فرد عليهم موضحاً أن سبب إصراره على أن تكون مجموعة الأمم مسيحية، هو على وجه الدقة إيمانه بعجز الدولة عن إقامة العدالة ما لم تكن مسيحية.

والحياة الاجتماعية - عنده - قائمة على قانون طبيعي يحظى باحترام الناس جميعاً وهو ذو شقين:

أ - لا يصنع المرء بالآخرين ما لا يريد أن يصنع به.

ب - إعطاء كل ذي حق حقه.

ولكن هذا القانون الطبيعي يحتاج إلى قانون وضعي يشد أزره ويعلي شأنه، لما في الإنسان من آثار الجريمة الأولى والخطيئة الموروثة.

وللقانون الوضعي ضوابط هي[2]:

«أولاً: يجب أن يصدر عن القانون الطبيعي فليس القانون الجائر قانوناً.

---

(١) تطور الفكر السياسي جـ ٢ ص ٢٧٩ ترجمة حسن جلال العروسي.

(٢) تاريخ الفلسفة الأوروبية ص ٤٧.

ثانياً: القانون الوضعي أضيق نطاقاً من الطبيعي، فهو لا يتناول سوى الأفعال الظاهرة تاركاً لله المعاقبة على ما لا يعاقب هو عليه.

ثالثاً: القانون الوضعي تابع إلى حد ما لظروف الزمان والمكان، فإن من العدل تدبير الأخلاق بحسب اختلاف أحوال الإنسانية الخاطئة، فلا ينبغي اتهام شعب بالرذيلة إذا ما بدت لنا حكمته أدنى من حكمة شعب آخر أو عصر آخر، فإن العدالة ثابتة ولكنّ الناس متغيرون».

ويدافع أوغسطين عن الحرب ويراها مشروعة متى كانت الوسيلة الوحيدة لصيانة الحقوق المهدرة، ويجب حينئذ أن يسودها الرحمة بحيث تقتصر على الأفعال الضرورية للانتصار، وينادي بحماية الملكية الفردية التي تكونت من الطرق المشروعة.

وأخيراً فإن العدالة التامة لن تكون إلاّ في السماء يوم الفصل، حيث تعلو مملكة المسيح وتنعم بالسعادة الأبدية، وتلقى مدينة الشيطان جزاءها الأبدي في الشقاء.

وبعد: فإن أوغسطين شخصية شاذة غريبة جمعت بين وثنية المانوية، وشك الأكاديمية، ومزيج الأفلاطونية، وأخلاط النصرانية الكنسية.

وما مدينته إلاّ تأكيداً لتلك الخرافات اللاهوتية التي تنطلق من الخطيئة الأولى؛ لتقيم دولة باسم عقائد لا تفهم، وشعائر لا تعلل، وأصنام لا تمس.

يقول دانـنج[1]:

«إن الآراء التي نشرها أوغسطين في كتابه «مدينة الله» تحتوي على التاريخ الإنساني برمته، وعلى اللاهوت والفلسفة، ولقد سار فيها على الخط الأفلاطوني المشبع ببعض أفكار شيشرون، وصبها بصورة تزيد الاعتقاد بالديانة المسيحية».

---

(١) الفكر السياسي الغربي د. علي عبد المعطي محمد ص١٤٢.

ب ـ الأمير:

صاحبه هو نقولا ماكيا فيللي (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧) ولد في فلورنسا من أسرة عريقة، وانتظم في السلك السياسي منذ شبابه، وعاصر عهداً اختلط فيه الفساد الأخلاقي بالتمزق السياسي والاجتماعي الذي عانت منه إيطاليا على أيدي نبلائها ورجال الكنيسة فيها.

وكتاب «الأمير» هو أشهر كتبه، بل إن شهرته العالمية في فن السياسة قد جاوزت كل حدود، والكتاب خلاصة وافية لمعرفة ماكيا فللي بجلائل الأعمال التي قام بها الرجال العظام. وقد وقف عليها من خلال تجربته الطويلة وخبرته بأحداث عصره ودراسته لوقائع الماضي، وقدمه ماكيا فللي هدية للأمير المدتيشي الذي أطلق عليه الفلورنسيون اسم «لورنزو العظيم»، ويعتبر عهد هذا الأمير العصر الذهبي للنهضة الإيطالية.

ويمكن أن نوجز كتاب «الأمير» في الخطوط التالية[1]:

أولاً: أنواع الحكومات وطريقة قيامها:

لا تخرج جميع الممالك التي حكمت الجنس البشري عن أن تكون في أحد شكلين: إما الشكل الجمهوري أو الشكل الملكي.

ولم يتحدث ماكيا فللي عن الجمهوريات في «الأمير» واقتصر على الملكيات وكيفية إدارتها وقسمها إلى مجموعة أشكال:

١ ـ الملكيات الوراثية ومهمة الاحتفاظ بها: حيث تعود الناس على أسرة حاكمة ـ أقل صعوبة من الملكيات الجديدة. إذ يكفي في الأولى ألاّ يضطر المرء إلى الاعتداء على المألوفات الوراثية،ـ وإذا لم يقترف من الرذائل ما يربو على المعقول فيحمل الناس على كراهيته ـ فإن من

---

(١) نرجع إلى النص في:

أ ـ الأمير تعريب خيري حماد.

ب ـ نيقولا ماكيافلـلي ـ ترجمة وتحليل وتعليق محمد مختار الزقزوقي.

المنطق بالنسبة لرعاياه أن يكونوا شديدي التعلق به، وينسون على مدى حكمه الطويل ذكريات البدع وأسباب التجديد، إذ إن التبدل في الحكم يترك الطريق ممهداً دائماً لوقوع تبدل آخر.

٢ - الملكيات المختلطة: وهي المكونة من مجموعة مقاطعات، ومن الواجب أن نلاحظ أولاً أن الدول التي تتحد مع دولة قائمة من قبل وتشترك معها في لغتها فمن السهولة بمكان الاحتفاظ بالضم، إذا جعل الحاكم نصب عينيه أمرين: أولهما إبادة الأسرة الحاكمة السابقة، وثانيهما عدم إحداث تبدل جوهري في قوانين الممتلكات وضرائبها.

لكن عندما يضم الإنسان مقاطعات تختلف عن ممتلكاته الأصلية في لغة أهلها وقوانينهم وعاداتهم، فإن الصعوبات التي تواجهه تكون عظيمة، ويتطلب تذليلها الكثير من حسن الطالع والعمل الدائب المستمر، ولعل من خير الوسائل أن يقرر الحاكم الجديد إقامة مقره في المملكة الجديدة لئلا تصبح مسرحاً لشهوات موظفيه، وليتمكن الرعايا من الاتصال المباشر به.

وعلى حاكم المقاطعة المحتلة أن يقيم من نفسه زعيماً لجيرانه الضعفاء وحامياً لهم، وأن يحاول إضعاف الأقوياء، والقاعدة العامة تنص على أن الأجنبي القوي عندما يدخل إمارة فإن الضعفاء من أهلها يصبحون فوراً من أنصاره، يحفزهم إلى ذلك حسدهم لأولئك الذين كانوا يتحكمون فيهم.

٣ - الإمارات المدنية: ويصل المرء إلى حكمها عن طريق تأييد الجماهير أو عن طريق دعم النبلاء، ورغبة الجماهير تجنب الطغيان ورغبة النبلاء مزيد من التحكم على الجماهير، ومن هذا التضارب تنشأ إحدى نتائج ثلاث:

أما قيام حكومة مستبدة، أو حكومة حرة، أو حكومة فوضى.

ويلقى الأمير الذي يصل إلى منصبه بمساعدة النبلاء مصاعب أكبر في الحفاظ على سلطته من ذلك الذي يرفعه الشعب، إذ الأول يحاط بزمرة من النبلاء يعتبرون أنفسهم أنداداً له فيعجز بذلك عن تسيير دفة الحكم وفق ما يشتهي، أما الذي يرفعه الشعب إلى الزعامة فيجد نفسه وحيداً بلا منافس، يضاف إلى ذلك أنه ليس في الإمكان إرضاء النبلاء باتّباع العدالة، بينما يسهل إرضاء الجماهير، إذ إن هدف الشعب أنبل من أهداف النبلاء.

ومن الملاحظ أيضاً أن الأمير لا يستطيع حماية نفسه من شعب ناقم عليه، بالنظر إلى كثرة أفراده، ولكنه يستطيع أن يحمي نفسه من عداء العظماء لأنهم قلة.

٤ ـ الإمارات الكنسية: وتخضع لتقاليد دينية عريقة، وأمراؤها وحدهم هم الّذين يملكون دولاً لا يحتاجون للدفاع عنها، ويكون لهم رعايا لا يحكمونهم، فهذه الإمارات وحدها هي الأمينة والسعيدة، ولكن لما كانت دعائمها أسباباً رفيعة لا يستطيع العقل البشري الوصول إليها، ـ كما يقول ـ.

تجنب ماكيا فللي الحديث عنها، إذ كون الله هو الذي يمجدها ويحافظ عليها يجعل من السخف والحماقة البحث فيها.

هذا ويجمل ماكيا فللي سبل الوصول إلى الإمارة في أمور هي:

١ ـ الحظ أو حسن الطالع.

٢ ـ الكفاءة البالغة.

والفرق بين الأمرين أن الذين يرتقون إلى الإمارة بفضل حسن الطالع قد لا يجدون صعوبة كبيرة في هذا الارتقاء، وتكمن صعوبتهم في المحافظة على مراكزهم، والدول التي تشاد بسرعة شأنها في ذلك شأن جميع الأمور ذات البدايات السريعة والنمو المتعجل ـ لا تستطيع

أن تكون جذوراً عميقة ولذا فإنها تتعرض للهدم عند هبوب أول عاصفة، إلاّ إذا كان الرجل عبقرياً عظيماً يعرف متى يتخذ خطواته الفورية للحفاظ على ما قذف به الحظ في حضنه!!.

أما أولئك الذين ينتقلون إلى مرتبة الإمارة عن طريق مراس كفاءتهم، يحصلون على ممالكهم بصعوبة بالغة ولكنهم يحتفظون بها بسهولة، وتنجم هذه الصعوبات في مرحلة التأسيس من الشرائع والنظم الجديدة التي يجب إدخالها لتوطيد أقدامهم وترسيخها.

٣ ـ الجريمة والعنف.

• ويصل صاحبها إلى الإمارة بتجرده من الشعور الإنساني وارتكابه لما لا حصر له من المظالم، وقد يستطيع المرء بواسطة مثل هذه الوسائل أن يصل إلى السلطان، ولكنه لن يصل عن طريقها إلى المجد.

٤ ـ تأييد الجماهير أو النبلاء.

٥ ـ التقاليد الدينية.

وقد سبق توضيح هذين السبيلين.

ثانياً: القوات المسلحة:

القاعدة التي ينطلق منها ماكيافللي: هي أن القوانين الجيدة توجد حيث تتوفر الأسلحة القوية، ويرى أن الحرب هي الفن الوحيد الذي يحتاج إليه كل من يتولى الإمارة، وعليه في أيام السلم أن يكون أكثر اهتماماً به من أيام الحرب ويستطيع ذلك بأحد سبيلين:

١ ـ العمل.

٢ ـ الدراسة.

وذلك بأن يشغل وقته باستمرار في الصيد، وأن يعود جسمه على المشاق، ويدرس طبيعة بلاده، ويقرأ التاريخ، ويتفحص أعمال الرجال البارزين وأسلوبهم في الحرب وأسباب انتصارهم وهزيمتهم.

ثم نصح ماكيافللي الأمراء بأن تكون لهم قوات مسلحة مؤلفة من مواطنيهم أو من الذين يعتمدون عليهم حتى يشعروا بالأمن والسلامة، وحذرهم من مخاطر المرتزقة الذين يفتقرون إلى الولاء وحافز التضحية، وكذا من القوات الخارجية لأنها إن خسرت فالأمير هو المهزوم وإذا انتصرت غدا أسيراً لها.

ثالثاً: خصال الأمير:

١ ـ من الضروري لكل أمير يرغب في الحفاظ على نفسه، أن يتعلم كيف يبتعد عن المسالمة والخير، وأن يستخدم هذه المعرفة أولاً يستخدمها وفقاً لضرورات الحالات التي يواجهها.

٢ ـ على الأمير أن لا يكترث كثيراً باشتهاره بالبخل، إذا رغب في تجنب سرقة شعبه.

٣ ـ القسوة ضرورية بقدر ما تؤدي إلى وحدة الرعايا وحفظ الولاء.

٤ ـ عليه أن يعرف متى يلجأ إلى القانون، ومتى يستخدم القوة، وعليه أن يقلد الثعلب والأسد معاً؛ لأن الأسد لا يستطيع حماية نفسه من الأنداد، والثعلب لا يتمكن من الدفاع عن نفسه أمام الذئاب.

٥ ـ من الخير أن يتظاهر بالرحمة وحفظ الوعد والشعور الإنساني النبيل والتدين، ولكن عليه أن يعد نفسه عندما تقتضي الضرورة ليتصف بعكسها.

٦ ـ عليه أن تبدو من أعماله مخائل العظمة والخلد، وتكون أحكامه مبرمة لا تقبل النقض.

٧ ـ من الضروري أن يبرهن الأمير على أنه إما أن يكون صديقاً مخلصاً، أو عدواً لدوداً، ويعلن ذلك بلا تحفظ.

٨ ـ على الأمير أن يظهر نفسه دائماً ميالاً إلى ذوي الكفاءة، وأن يكرم النابغين في كل فن.

٩ ـ عليه أن يشغل الناس بالأعياد ومختلف العروض المسرحية وغيرها.

١٠ ـ إذا كانت المدينة مجزأة إلى نقابات أو طبقات، فعليه أن يهتم بجميع هذه المجموعات، وأن يختلط بأفرادها من وقت لآخر مع الاحتفاظ دائماً بجلال منصبه ووقار مكانته.

رابعاً: وزراء الأمير ومستشاروه:

الطريقة التي لا تخطىء في معرفة الوزير واختياره، هي أن من يعهد إليه مهام الوزارة يجب أن لا يفكر قط بنفسه وإنما بالأمير، وأن لا يكترث بأي شيء سوى ما يتعلق بالأمير، وعلى الأمير بدوره أن يفكر به وأن يغدق عليه المال ومظاهر التكريم كي يحتفظ بولائه.

وليس هناك من طريقة أفضل في وقاية الأمير من النفاق من أن يجعل الجميع يدركون أنهم لن يسيؤوا إليه إذا ما جابهوه بالحقيقة، ولكن عندما يجرؤ كل إنسان على مجابهته بها فإنه يفقد احترامه، والأمير العاقل هو من يتبع سبيلاً ثالثاً، فيختار لمجلسه حكماء الرجال ويسمح لهم وحدهم بالحرية في الحديث إليه ومجابهته بالحقائق على أن تقتصر هذه الحرية على الموضوعات التي يطرحها ولا تتعداها، ولكن عليه أن يسألهم عن كل شيء وأن يستمع إلى آرائهم في كل شيء، ثم يفكر في الموضوع بعد ذلك بطريقته الخاصة ويتخذ قراراته بنفسه على ضوء آراء مستشاريه ويتمسك بها ولا يتراجع.

خامساً: فن معاملة الشعوب:

يمكن أن نستخلص قوانين هذا الفن من استعراض الكتاب في الفقرات التالية:

١ ـ إما أن نعطف على الناس وإما أن نقضي عليهم، إذ إن في وسعهم الثأر للإساءات الصغيرة ولكن الإساءات الخطرة فهم أعجز من أن يثأروا لها.

٢ ـ تمييز الشرور قبل وقوعها يمكّن العاقل من معالجتها بسهولة.

٣ ـ من السهل إقناع الشعوب بأمر من الأمور ولكن من العسير جداً إبقاؤها على هذا الاقتناع ولهذا أصبح من الضروري فرض الأمور عليها حتى إذا توقفت عن الاقتناع أرغمت عليه بالقوة.

٤ ـ لا ريب في أن كل من يخيل إليه أن الشخصيات الكبيرة تنسى ـ عندما يصيبها منافع جديدة ـ الإساءة القديمة يكون مخطئاً أبلغ الخطأ.

٥ ـ على الأمير أن يتخذ التدابير اللازمة لارتكاب فظائعه فوراً ومرة واحدة وألّا يعود إليها من يوم لآخر، وبذلك يتمكن عن طريق عدم القيام بتبدلات جديدة ـ من خلق الطمأنينة عند شعبه أما المنافع فيجب أن تمنح قطرة بقطرة حتى يشعر الشعب بمذاقها ويلتذ بها.

٦ ـ يتألف العالم من الدهماء الذين تغرهم المظاهر ونتائج الأحداث أما العقلاء فهم قلة وهم معزولون عن الناس عندما يقرر المجموع شيئاً يرونه في أميرهم.

٧ ـ الشعب يحب عادة الهدوء ويميل تبعاً لذلك إلى الأمراء المسالمين، بينما يفضل الجنود الأمير ذا الروح العسكرية، والأمير العاقل هو الذي يكبح جماح الفريقين.

٧ ـ من الضروري لكل أمير أن يكسب صداقة شعبه، وإلّا فإنه لن يجد أي ملجأ في أوقات الشدة والبأساء..

وبعد:

فذلك هو تصور ماكيا فللي عن نفسيات الإنسان وطبائع الشعوب ونظم الحكم، وهو تصور عالج البشر كما هم لا كما ينبغي أن يكونوا، وقد غلب عليه الطابع العملي مما جعله أقل انتماء إلى النظرية السياسية منها إلى الأدب الدبلوماسي، وإذا كان ماكيا فللي قد عرّى الطبيعة البشرية، وقسا عليها فما ذاك إلّا لوعة نفس على وطنها فهو القائل: «حبي لروحي دون

حبي لبلادي» وقد جاءت نهاية كتاب الأمير نداءً ضارعاً إلى الله أن يبعث إلى إيطاليا من ينقذها مما هي فيه من بربرية وحمق أعمى وآخر كلماته هي: من المؤكد أن القيم العريقة التي كانت تستفز قلوب الإيطاليين لم تمت بعد!!

يقول كريستيان غادس[1]:

«ومن نافلة القول أن ننكر أن كتاب «الأمير» مؤلف ينطوي على المرارة التي نجمت عن فشله في حياته، وليس في استطاعة القارىء الحديث أن يسمح لهذه الحقيقة بأن تحول بينه وبين رؤية ما يحتوي عليه الكتاب من حقائق ما زالت تنطبق على واقعنا في هذه الأيام».

ويقول جورج سباين[2]: «لم يبتدع ماكيافللي نظرياته السياسية بطريقة نظامية، ولكنه ابتدعها في شكل ملاحظات عن مواقف معينة غير أنه غالباً ما كانت وراءها أو متضمنة فيها وجهة نظر منسقة يمكن تطويرها إلى نظرية سياسية، وقد طورت في الحقيقة بعد زمانه».

جـ ـ يوتوبيا:

وضعها «توماس مور» (١٤٧٨ ـ ١٥٣٥) السياسي الإنجليزي المشهور، وهي كلمة يونانية تتألف من مقطعين:

١ ـ وهو حرف نفي ـ U.

٢ ـ بمعنى المكان أو المحل ـ Topia.

والترجمة الحرفية للمقطعين هي: المكان الذي لا وجود له.

ولكنها اكتسبت معنىً جديداً هو: المدينة المثالية.

والقصة تنقسم إلى شطرين:

---

(١) مقدمة كتاب الأمير ـ تعريب خيري حماد ص ٤٧..

(٢) تطور الفكر السياسي جـ ٣ ص ٤٧٨ ترجمة د. راشد البراوي.

الأول: عرض لأحوال إنجلترا في أوائل القرن السادس عشر ونقد للنظم السائدة في أوروبا.

الثاني: وصف للمدينة المثالية التي تخيلها.

وبطل القصة رحالة برتغالي يدعى «روفائيل».

ويتلخص تصور (مور) عن الدولة المثلى فيما يلي[1]:

المكان:

يوتوبيا جزير يبلغ عرضها في وسطها ـ وهو أعرض أجزائها ـ مائتي ميل، ثم ينثني طرفاها بحيث تصبح الجزيرة على شكل الهلال الوليد، وتتكون الجزيرة من أربع وخمسين مدينة كبيرة تتكلم كلها بلسان واحد، ولا تبعد مدينة عن أخرى أكثر من رحلة يوم واحد مشياً على الأقدام، وفي كل مدينة أربعة أحياء لكل حي سوق خاصة به تضع فيه كل أسرة ما تنتجه.

نظام الحكم:

تختار كل ثلاثين أسرة ممثلاً لها، ثم يختار كل ثلاثين ممثلاً من هؤلاء رئيساً على أن يشترك الممثلون جميعاً في انتخاب أمير البلاد الذي يظل في منصب الحكم ما بقي حياً، إلّا إذا ارتكب من الخيانة ما يستحق العزل من أجله.

وإن نشأت خصومة بين الأفراد نظر في أمرها قاضيان من الرؤوساء، وما يتعلق بشؤون الدولة كلها يعرض على مجلس الشورى بأجمعه على ألّا ينفذ منه شيء قبل مناقشته في المجلس ثلاثة أيام.. ومن يناقش في أمور الدولة خارج مجلس الشورى يحكم عليه بالإعدام.

---

(١) راجع:

أ ـ يوتوبيا: ترجمة وتحقيق د. إنجيل بطرس سمعان.

ب ـ تراث الإنسانية المجلد الأول ص ٣٦٨.

جـ ـ تطور الفكر السياسي ـ جورج سباين ـ جـ٣ ص ٥٩٣ ترجمة د. راشد البراري

والقوانين قليلة جداً لأن شعباً بلغ ما بلغه أهل يوتوبيا من التقدم لا يحتاج إلاّ لقليل من مواد القانون، وهم لا يجيزون أن يلجأ أحد إلى محام يدافع عنه أمام القضاء، فكل أمرىء هناك يحفظ القانون ويدافع عن نفسه.

وهم لا يؤمنون بالمعاهدات بين أمة وأخرى، إذ يعتقدون أن الإنسان بطبعه محب لأخيه الإنسان، وإن لم يكن كذلك فلن تجدي كلمات مكتوبة نفعاً في تعليمه الحب.

الحياة الاقتصادية:

الزراعة واجبة على الجميع رجالاً ونساءً، ثم يتحتم على كل فرد أن يختار إلى جانبها صناعة أخرى يتعلمها من وجهيها العلمي والعملي كصناعة الأقمشة أو البناء أو التجارة.. إلخ وعلى كل أسرة أن تنسج ملابسها بنفسها ولكل فرد بعد ذلك أن يعمل ما شاء في أوقات فراغه.

ولا تزيد ساعات العمل على ست، ثلاث منها قبل الظهر ثم يسمح للعمال بساعتين للغداء والراحة ثم ينجزون بقية عملهم في ثلاث ساعات أخرى يتناولون بعدها عشاءهم حتى إذا كانت الساعة الثامنة مساء انصرف الجميع إلى مضاجعهم حيث ينامون ثماني ساعات.

والمساواة سائدة بين الناس جميعاً، فليس لأحد منزلان أو أكثر ولا يجوز للرجل أن يستهكل أكثر من جلباب واحد كل عامين.

ويذهب الناس إلى سوق الحي ليضعوا ما ينتجونه وليأخذوا ما يحتاجونه دون مطالبة بثمن أو ضريبة.

وأهل يوتوبيا لا يحبون الذهب والفضة، ويرون أن الطبيعة أم رؤوم بسطت كفها بما يفيد، فزودتنا بما لا ينفد من هواء وماء وأرض وقبضت كفها في التوافه التي لا تنفع ودستها في باطن الأرض كما فعلت بالذهب والفضة. ولهذا فهم يحتقرون المعادن النفيسة ويصوغون منها قيود المجرمين

وأغلال المساجين ويجعلون منها لعب الأطفال، حتى إذا ما شب هؤلاء عن الطوق ألقوها وأنفوا اللعب بها ليثبتوا أنهم رجال.

الحياة الاجتماعية:

لا يؤذن للمرأة في الزواج قبل الثامنة عشرة من عمرها، ولا للرجل قبل الثانية والعشرين. ومتى تم العقد لا ينفصم إلاّ بالموت أو الزنا أو بأن يسلك أحد الزوجين سلوكاً غير محتمل..

وتواضع أهل يوتوبيا على احتقار المرأة التي تشوه جمالها الطبيعي بالأصباغ وألوان الطلاء.

وتشترط الحكومة ألاّ تزيد الأسرة ولا تنقص عن حد أقصى وحد أدنى تفرضها فرضاً، فإن حصلت زيادة أضيفت إلى أسرة قل عددها فإن زادت أسر المدينة كلها أضيفت الزيادة إلى مدينة أخرى نقص أفراد أسرها فإن زادت المدن كلها أخذ العدد الزائد من كل مدينة ليجتمعوا في مدينة جديدة تبنى لهم في أرض مهملة.

ويفرض القانون أن يلبس الرجال جميعاً لبساً واحداً، وأن يكون للنساء المتزوجات رداء واحد كذلك ولغير المتزوجات رداء آخر... ويراعى في اللباس الجمال وسهولة الحركة بحيث لا يعوق حركة الجسم وأن يصلح للصيف والشتاء معاً.

والعرف السائد أن يأخذ الطفل صناعة أبيه، فإن حدث أن نفر طفل منها تولت الدولة نقله إلى أسرة أخرى تعمل في الصناعة التي يرغبها.

ومن المقرر أن موعد الطعام إذا حل نفخ في صور ليخف الناس إلى قاعات فسيحة تسع أفراد الحي جميعاً، يأكلون من طعام واحد أعده طهاة شعبيون، ويجوز لمن يريد أن يحتجز لنفسه شيئاً من الطعام يأكله في داره، ومن تقاليدهم أن يحجز أولاً طعام المرضى ليرسل لهم في المستشفيات

وطعام الغرباء الذين قد يزورون بلدهم، وتبدأ كل وجبة بقراءة شيء مما يحّث على الفضيلة، ومن حق الفرد أن يتصرف في وقت فراغه كما يريد على أن لا يتجه إلى الرذيلة وسوء السلوك.

وكل من أجرم أصبح عبداً رقيقاً يكلف بأشق الأعمال ويستذل في غير رحمة، ومن أصيب بعلة لا يرجى شفاؤه منها أخذ القساوسة ورجال الدولة في إقناعه بقتل نفسه حتى يتخلص من الألم؛ لأنه فوق شقائه يؤلم سواه ولا يعمل للدولة عملاً مفيداً، ولكنهم لا يجبرون مريضاً على الموت بل يقنعونه حتى يستل روحه بيده أو يسمح لغيره أن يفعل ذلك وهو مستغرق في نومه، أما من يقتل نفسه دون إذن من القساوسة ورجال الدولة فهو لا يستحق منهم دفناً أو إحراقاً بل يلقون جسده في مستنقع كريه..

الدين:

الجزيرة بها ضروب متنوعة من العبادات والعقائد، ولكل إنسان أن يعتنق ما يشاء وأن يبشر بمذهبه على شريطة أن يكون ذلك في غير اعتداء.

وليس من أهل يوتوبيا من يخصص نفسه لدراسة الدين كي يجعل الدين مهنة وصناعة، والشائع عندهم أن السعادة في الدار الآخرة مرهونة بشيء واحد هو العمل المثمر في هذه الحياة الدنيا.

والكنائس أعدت بحيث تلائم العقائد على اختلافها وليس فيها شارات لدين معين، ولذا فالناس جميعاً يحتشدون فيها جنباً إلى جنب كل يصلي لربه الذي يعبده... وهم يذهبون إلى بيوت الله في آخر الشهر ليرفعوا الحمد لله على نقضاء الشهر وهم بخير، وفي أول الشهر ليدعوه سبحانه أن يغمرهم ببركته في شهرهم المقبل.

وبعد:

فتلك ملامح مجتمع شيوعي خطا بها توماس مور خطوات أوسع من خطى أفلاطون، استقدم بها مجتمع كارل ماركس وأرهص بميلاده..

وقد اعتبر «جورج سباين» يوتوبيا مور حلقة منعزلة وغير مهمة نسبياً في فلسفة عصرها السياسية..

د ـ أطلانطس الجديدة:

آخر كتاب صدر عن «فرنسيس بيكون» (١٥٦١ ـ ١٦٢٦) صاحب المذهب التجريبي وواضع الأورجانون الجديد (الآلة الجديدة) في المنطق.

وأطلانطس[1] جزيرة نائية يمتاز أهلها بالذكاء الخارق والأخلاق النبيلة، ويلبسون أردية تجمع بين البساطة والنظافة والجمال.. وشعارهم البحث العلمي الدائب وتطبيقاته العملية المستمرة.. وليس في الجزيرة أحزاب ولا يحكمها سياسيون وإنما يملك زمام الدولة رجال الفن والمهندسون والفلكيون وعلماء طبقات الأرض والأطباء والاقتصاديون والفلاسفة.. إلخ.

وتلك الحكومة العلمية التي يديرها إثنا عشر عالماً يمثلون كافة جوانب العلم ـ لا تصب سلطانها على الإنسان وإنما توجه حكمها إلى الطبيعة كي تعرف نواميسها وتوسع نطاق مملكة الإنسان الكونية.

ويحلم بيكون في مدينته الجديدة بوجود نباتات تنشأ بدون بذور، وبوسائل لتحويل الأشجار أو النبات إلى أنواع أخرى، وكذلك بطرق جديدة لإطالة حياة الحيوان بعد إزالة أعضاء معينة، وأيضاً بسبل حديثة للتحكم في نمو بعض الحيوانات والطيور بكثرة، وإعاقة نمو البعض الآخر الذي يضر بالإنسان....

ويتخيل بيكون آلات طائرة تخضع أجواء الفضاء لسلطان الإنسان،

---

(١) انظر:
أ ـ قصة الفلسفة الحديثة. د. أحمد أمين، د. زكي نجيب محمود جـ١ ص ٧٨.
ب ـ دروس في تاريخ الفلسفة ـ د. إبراهيم مدكور، يوسف كرم ص ٢١٠.

وغواصات تسبح مع الحوت تحت أغوار الماء، وغير ذلك من التطبيقات لألوان الدراسات العلمية التي تعود على الناس بالخير الوفير. .

وأطلانطس الجديدة تنتج ما تستهلك، وتستهلك ما تنتج فلا مبرر لأن تزج برجالها في معمعان الحروب من أجل الأسواق الخارجية وترويج التجارة. .

وهي لا تستقبل أحداً من الغرباء، وإن كانت ترسل علماء إلى الأقطار الأخرى ينقلون إليها خبراتهم، ويعودون بدراسات جديدة عن لغات الشعوب وعلومهم وسائر ضروب حياتهم.

وبعد:

فقد أراد بيكون أن يؤسس مدينة للعلم والتكنولوجيا، وما أحلامه عن النبات والحيوان ببعيدة عما هو متعارف عليه الآن من التهجين وتحسين السلالات، كما تحقق حلمه في ارتياد أجواء الفضاء والغوص في أعماق البحار وقد أحاط بكثير من قضايا الكون والطبيعة.

تعقيب عام

لقد اخترت نماذج أربعة تعد طلائع الفكر الاجتماعي الحديث، وتمثل اتجاهات بارزة في الفلسفة الحديثة، اتخذت لنفسها - فيما بعد - مباديء سياسية واجتماعية جديدة، وتحدّدت مناهجها في مدارس خاصة. .

فالقديس أوغسطين كان نصرانياً حين قدم مدينته لتعلي من شأن طلاسم الثالوث والتجسد والكلمة والخطيئة، وكان فكره حلقة أساسية في فلسفة العصور الوسطى. .

وماكيا فللي كان سياسياً حين سطر ملاحظاته على نظم الحكم وفن قيادة الشعوب، وبذا أصبح فاتحاً لتفكير السياسي الحديث وواضع القواعد الأولى لصروح تلك الفلسفات السياسية الضخمة التي توالت فيما بعد.

وتوماس مور كان اقتصادياً في تخطيطه لمدينته المثلى فاهتم بالجانب الاقتصادي والعوامل المؤثرة فيه، ونلمح في جزيرته مبدأين أساسيين هما:
١ ـ شيوعية المال والتجارة.
٢ ـ وحدة الأديان.

وقد تبنى الأول كارل ماركس وأشياعه وأقاموا المجتمع الشيوعي، وتبنى الثاني اليهود في حركاتهم الماسونية وأنشطتهم المختلفة في مجالات مقارنة الأديان وعلوم الاجتماع والنفس..

وفرنسيس بيكون كان مبشراً بقدوم عصر العلم والتكنولوجيا وأبحاث الفضاء..

وهكذا فإن النصرانية والسياسة والاقتصاد والبحث العلمي، عناصر أربعة أحاطت بالفكر الاجتماعي الحديث ووجهته مجتمعة أو منفردة، وتولدت منها مدارس فكرية جديدة تلتقي معها في بعض أصولها بحكم عامل الوراثة والبيئة، وتختلف عنها تبعاً لظروف النشأة وعوامل التطور.

وقد اخترت لتجلية الفكر الاجتماعي الحديث:
١ ـ جان جاك روسو، والعقد الاجتماعي.
٢ ـ كارل ماركس، والمجتمع الشيوعي.
٣ ـ فردريك نيتشه، والإنسان الأعلى.

إذ الأول صاحب نظرية العودة إلى الفطرة النقية، وكتاباته هي [illegible]حيل الثورة الفرنسية (١٧٨٩) التي أرهصت بميلاد الحضارة الغربية [illegible]يثة.

والثاني استطاع في غفلة من الحق وسلطانه أن يبث بذور ثورة عالمية، تمكنت أخيراً من السيطرة على رقاب البشر في أرجاء واسعة من الأرض، وقدمت دواء هو شر منا لداء، وفتنت عقولاً ضعيفة وأججت [illegible] [illegible]عاجمة.

والثالث أثر تأثيراً عميقاً على فلسفة القارة الأوروبية وأدبها خاصة فى المانيا، وعلى هدى من نظريته «في السوبرمان» قامت أعتى الحروب وهى الحرب العالمية الثانية بقيادة هتلر..

فإلى تفصيل ذلك....

* * *

الفَصل الثَالِث

جان جاك روسو والعقد الاجتماعي

- اعترافات.
- الثروة الفكرية.
- تربية الطفل من المهد إلى الرشد.
- تحليل وتعليق:
  أ - بين روسو وأفلاطون.
  ب - إيجابيات المنهج.
  جـ - سلبيات المنهج.
- مبادىء النظرية السياسية.
- تقييم وتقويم:
  أ - حقيقة أم تشبيه.
  ب - توضيح.
  جـ - الوحي الإلهي.

فيلسوف وأديب ولد بجنيف في سويسرا عـام ١٧١٢م من أسرة فرنسية الأصل ـ شقي بعواطفه، وتعس بمرضه وفقره، وعاش كَلّاً على غير أهله، وارتاب في الناس جميعاً.. غير أن الحسناء قد تكون في المنبت السوء. فجادت قريحته: ـ في أوقات صفائها ـ بمناهج تربوية ونـظريات سياسية ونظرات أدبية جعلت منه علماً من أعلام الفكر، وتركت له عميق الأثر في وثائق الثورة الفرنسية.

فما هي قصة ذلك النابغة الشقـي؟!.

اعترافات:

سجل روسو قصة حياتـه بدقـة متناهيـة وأمانـة بالغـة في كتابـه «اعترافات»[1] الذي نشر بعد وفاته، وعالج أيامـه في بؤسها وحقـارتها بالإضافة إلى كبريائها ونبوغها.

كان «إسحق روسو» والد الفيلسوف صانع ساعات ومعلم رقص وكانت أمه «سوزان برنار» ذات ميول أدبية وموسيقية، ويعتبر جان جاك روسـو الابن الثاني لتلك الأسرة إلاّ أن مولده أودى بأمه إذ أصابها حمى النفاس فقضت نحبها.

وظل الابن مع أبيه ستة أعوام تمرن خلالها على القراءة في روايات تركتها أمه، وبعض كتب لجده في التاريخ وحياة العظماء.. ثم انتقل إلى

---

(١) اعترافات جان جاك روسو ترجمة محمد بدر الدين خليل.

كفالة خاله الذي أودعه مدرسة داخلية ظل بها بضع سنين عوقب في نهايتها عقاباً صارماً بسبب اتهام ظالم.

فترك المدرسة وانتقل إلى أحد الصناع ليعلمه حرفة النقش غير أن المعلم كان مستبداً عنيفاً فنفر منه جان جاك روسو بعد أن اكتسب رذائل الكذب والكسل والسرقة.

بلغ روسو السادسة عشرة من عمره فآثر أن يتحمل تبعة نفسه، فترك جنيف وألقت به المقادير في دير للرهبان الكاثوليك، والتقى هناك بجماعة من الشباب وجدوا في الإتجار بالدين سبيل رزق وغنيمة، ومكث شهراً ودّع خلاله دين آبائه البروتستانتي وخرج ومعه عشرون فرنكاً.

ثم ضاقت الحياة في وجه روسو، فعمل خادماً في البيوت وتسول في المزارع وجال في المدن وأخفق في تعلم الموسيقى والغناء، ولكنه تجاسر وأقام حفلة للطرب في «لوزان» فما كان من السامعين إلّا السخط والغثيان.

وتعرف بقس يجمع تبرعات للقبر المقدس عمل معه كمترجم، فإذا بالقس يظهر أنه محتال ويقبض عليه، إلّا أن القنصل الفرنسي الذي ألقى القبض على القس يثق في براءة «روسو» ويلحقه بخدمته ثم يرسله إلى باريس سكرتيراً لأحد الضباط من أقاربه. لكن الضابط لم يحسن استقباله نهام روسو على وجهه مرة أخرى، وتقلب من عامل في هيئة المساحة إلى دارس للموسيقى والفن إلى معلم فاشل للصغار في وقت تزايدت عليه آثار المرض حتى اعتقد أنه مصاب بمرض في القلب هو أصل كل بلواه.

وتمكن روسو من مخالطة أدباء باريس ومخاللة نساء قصورها، وحظي عندهن بالمكانة السامية فاستطاع أن يحصل على وظيفة سكرتير السفارة الفرنسية في البندقية، ولم يحافظ على وظيفته الجديدة وأهمل الأوامر التي تصدر إليه فصرف من الخدمة وقرر العودة إلى باريس، ويبدأ نجم سعوده في الكتابة فقد أعلن المجمع العلمي عن مسابقة في موضوع هو: هل

أسهمت النهضة العلمية والفنية في إفساد الأخلاق أم في إصلاحها؟!.

وكتب روسو الجواب تحت عنوان: مقال في العلوم والفنون.

وآثر جانب النفي وفاز بالجائزة عام (١٧٥٠) وأصبح من الرجال الذين يشار إليهم بالبنان.

وبدأ يمارس كتاباته المسرحية والموسيقية، ولم يطل به الأمر حتى قرر الرجوع إلى جنيف مسقط رأسه، والعودة إلى البروتستانتية دينه القديم بيد أنه لم يستقر هناك إلاّ أربعة أشهر عاد بعدها إلى باريس وظلت كتاباته تتقاطر حتى ظهر: أصل التفاوت، وإميل، والعقد الاجتماعي.. فجرت عليه ويلات كثيرة واستصدار أحكام ضده فتنقل هارباً بين فرنسا وسويسرا وإنجلترا، متردداً على قصور الأمراء والنبلاء إلى أن ساءت صحته وداهمته منيته على مقربة من باريس عام ١٧٧٨م.

وشخصية روسو غريبة متناقضة ومفتاحها هو الصغار الأخلاقي، وقد أحصيت أكثر من خمس وعشرين امرأة اتصل بها روسو اتصالاً جنسياً، أو وقف معها موقفاً غرامياً فضلاً عما اقترفه من شذوذ وما جناه من جرائم تقشعر منها الأبدان، وخاصة حين أرسل أطفاله الخمسة إلى ملجأ اللقطاء بلا اسم ولا نسب!!..

الثروة الفكرية:

خلف روسو ثروة فكرية تركت بصمات بارزة في السياسة والدين، في الأدب والفن.. في التربية والاجتماع.. تلتقي في إطار واحد، هي أنها صورة واضحة لحياته، وترجمة ذاتية لمشاعره وأعماله، فالعودة إلى الطبيعة والفطرة القانعة إنما هي حياة روسو المشردة التي لم يملك فيها بيتاً، ولم يقتصر على زوجة ولم يشعر بشعور الأبوة.. ورأيه في الدين المدني إنما هو انعكاس لتقلبه بين البروتستانتية والكاثوليكية ومعرفته عن قرب بمفاسد الكنيسة ومساوىء رجالها.. وما كانت رواياته الأدبية إلاّ تعبيراً عن مواقف

حياته في الألم والأمل، وعلاقاته مع المرأة المحبة والمبغضة، الزوجة والعانس، الحكيمة والجاهلة.

ولعل محور تراثه الفكرى يرتكز على:

أ ـ رأيه فى الأخلاق:

وقد ضمنه مقاله في العلوم والفنون الذي أحرز به الجائزة من أكاديمية ديجون الفرنسية عندما طرحت موضوع مسابقتها السنوية (١٧٥٠) عن تقدم العلوم والفنون، هل ساعد على إفساد الأخلاق أم على إصلاحها؟!

وتناول روسو الموضوع على أساس "أن كل تقدم في العلوم هو ردة عن الأخلاق وقرر أن الترف والانحلال والرق في كل زمان كان جزاء وفاقاً للجهود التي صرفت للخروج عن الطبيعة الأولى.. وعزا العلوم في أصلها إلى نقائص الإنسان، فأصل الفلك الطيرة، وأصل الفصاحة الطمع والنفاق، وأصل الهندسة البخل، وأصل الطبيعة الطلعة الكاذبة وأصل كل العلوم هو الكبرياء، واستشهد روسو على رأيه بالتاريخ في مصر واليونان وروما والقسطنطينية حينما كانت في جهالتها الطبيعية السعيدة حكمت العالم، وأنجبت الأبطال ثم ما لبثت أن أخذت من العلوم والفنون بحظ وافر، فأضحت فريسة كل دخيل.. ولو جاء عظماء الرجال من هذه الأمم يوم عرفوا العظمة في البقاء في أحضان الطبيعة الجاهلة ورأوا اليوم ما لحق بأهل بلادهم لولوا مدبرين.

واستمع إلى روسو وهو يصف عودة أحد زعماء روما[1]:

إيه فابرسيوس..!!

ماذا كان يجول بروحك العظيمة لو بعثك نكد الطالع مرة أخرى إلى الحياة ورأيت الصورة البديعة الحاضرة لروما التي أنجاها قديماً ذراعك،

(١) جان جاك روسو حياته وكتبه ـ د. محمد حسين هيكل ص ٨٣.

وخلد لها وقار اسمك من الفخار أكثر مما أقامت لها كل غزواتها من المجد؟.

إنك كنت لا شك تقول: يا آلهة السماء ماذا أصاب هذه السقوف وتلك المنازل الريفية التي كانت مستقر التواضع والفضيلة في الماضي؟! أي فخامة متعوسة عقبت البساطة الرومانية؟! ما تلك اللغة الغريبة عنا؟!.

وما هذه الأخلاق المخنثة؟! أي معنى لهذه النصب والتماثيل والصور والقصور؟! ماذا صنعتم يا هؤلاء المجانين؟! أصبحتم ـ وأنتم سادة الأمم ـ عبيد الرجال الطائشين الذين أخضعتم؟!.

أهم الثرثارون الذين يحكمونكم؟ وهل ليثرى البناءون والنقاشون والنحاتون والمهرجون رويتم بدمائكم اليونان وآسيا؟! وهل تكون آثار قرطاجنة ملهى الزمار؟.

ألا عجلوا أيها الرومانيون فاهدموا هذه المسارح، وكسروا تلك النصب، وحرقوا هذه الصور، واطردوا أولئك العبيد الذين يذلونكم وتفسد نفوسكم فنونهم المتعوسة!!.

وينادي روسو بأن مبادىء الفضيلة منقوشة في كل القلوب ويكفي لمعرفة قوانينها أن يرجع الإنسان إلى نفسه ويسمع صوت ضميره، ثم يقول:

يا شعوب الأرض اعلمي ولو مرة واحدة أن الطبيعة شاءت أن تبعد عنا خطر العلم، كالأم التي تنتشل سلاحاً خطيراً من يد ولدها.

وإن الأسرار التي نخفيها عنا ليست سوى مهاوٍ تريد أن تكفينا شرها، وإن العناء الذي نلقاه في تحصيل العوم هو منة علينا منها.

أجل إن الإنسان ناقص.

لكنه لو ولد عالماً لكان أشد نقصاً..!!

ب ـ رؤيته للطبيعة:

في عام (١٧٥٣) أعلنت أكاديمية ديجون عن مسابقة في موضوع أصل التفاوت بين البشر وهل يقره القانون الطبيعي؟.

فأعد روسو عدته ليشارك في تلك المسابقة لكنه أخفق هذه المرة في الحصول على جائزتها.. ومع ذلك نشر بحثه عام ١٧٥٤م.

ومصدر رؤيته للموضوع هو الخيال الجامح والتعليل الافتراضي وليس حقائق التاريخ أو استقراء الواقع.. فهو يقول في مفتتح البحث:

أيها الإنسان إليك تاريخك كما اعتقدني قرأته لا في بطون الكتب التي وضعها أمثالك، فإنهم كاذبون ولكن على صفحات الطبيعة التي لا تكذب أبداً.

والبحث قسمان[1]:

الأول: يصور الإنسان في طبيعته الأولى، لا يعرف قيوداً ولا حواجز ويتصرف بتلقائية وغريزة، وكل ما يعرفه من الكون هو الغذاء والأنثى والنوم، فحاجاته قليلة وإرضاؤها سهل سريع. يتناول طعامه من أقرب شجرة ويشرب من أول غدير ويجد مرقده عند جذع الشجرة التي قدمت له ثمارها، لا يخاف لأنه حيوان ككل الحيوانات الضالة الهائمة، ويقضي وطره مع أول أنثى تصادفه بلا عواطف الحب والهيام، ومتى شعرت المرأة بآلام المخاض وضعت صغيرها وسعت عليه إلى أن يشب عن الطوق فتتركه وشأنه، ولم يكن ثم تفاوت أو تمييز بين إنسان وآخر لأن علاقاتهم كانت محدودة، وتعمهم جميعاً السعادة بنعيم الجهل وهناء القناعة، ولا يستشير بالهم همّ ولا يداخل نفوسهم طمع، ويعيشون كل ساعة لوقتها

---

(١) انظر:

أ ـ الفكر السياسي الغربي د. علي عبد المعطي محمد ص ٢٩٨.

ب ـ جان جاك روسو حياته وكتبه د. محمد حسين هيكل ص ٩٥.

غير مفكرين لمستقبل ولا ذاكرين لماضي ولا مريدين جديداً؛ لأن الإنسان الذي يفكر هو حيوان فسد مزاجه!! .

الثاني: حين ابتدأ الإنسان يفكر للغد ظهرت عليه أعراض عدم المساواة وقدم معها البؤس والشقاء، وعندما مال بعض الناس إلى الاجتماع والتعاون توالت عليهم شرور الأنانية والحروب والرذائل.

وإن أول إنسان أحاط قطعة من الأرض بسياج وقال «هذا ملكى».

ووجد من صدقه في زعمه ـ هو أول من وضع قواعد المجتمع المدنى.

ولو أن أحداً أقدم آنذاك على هدم هذا السياج هاتفاً بأبناء جنسه:

احذروا من أن تصدقوا كلام هذا الكذاب، ولا تنسبوا أن ثمر الأرض للجميع وأن الأرض ليست لأحد. . !!

فكم كان وفر على الإنسانية من جرائم وفظائع.

إن أساس المدنية وأهوالها هو فكرة الملكية وأن الانقلاب الأكبر في حياة الناس قد نجم عن انتشار الزراعة واكتشاف التعدين، وأصبح كل فرد في حاجة إلى تعاون الآخر وأوضح ذلك التعاون: أن بين الناس تفاوتاً في المهارة والقوة، وأدى هذا التفاوت الطبيعي إلى تفاوت اجتماعي يتمثل في تفوق الأقوياء وسيطرة الأكفاء، فانطلقت الأهواء من معاقلها وشعر الناس بالظلم وأرادوا وضع حد له فاصطنعوا القوانين والنظم.

وكلما أوغل الناس في الاجتماع تورطوا في عدم المساواة، وقاسوا أهوال التفاوت، واستبد بهم الطغيان الذي يلتهم كل ما هو طيب وجميل. .

ويقارن روسو بين حرية ابن الطبيعة ورق ابن المدنية فيقول:

وكما أن الفَرس غير المروض ينفش شعره ويضرب الأرض برجله وتشتد حركته لمجرد إدناء اللجام من فمه، بينما يحتمل الفرس المروض

السوط والنخس بصبر وجلد، كذلك لا يطأطىء الرجل المستوحش رأسه للغير الذي يحتمله المتمدن في غير ضجر، ويفضل الأول الحرية بملقتها على الخضوع براحته!!.

جـ - منهجه التربوي:

«إميل أو في التربية»(١) كتاب وضعه روسو وبث فيه منهجه التربوي حيث تخيل طفلاً سماه «إميل» وجعل منه نموذج الإنسان المثالي الذي يقترح أن تكون التربية على منواله.

والكتاب مقسم إلى خمسة أجزاء، الأربعة الأولى خاصة بتربية إميل في مراحله المختلفة من الميلاد إلى بلوغ سن العشرين، والجزء الخامس فصّل فيه تربية البنت، وتصور لذلك فتاة تسمى «صوفيا» جعلها نموذج الفتاة المثل.

واستهل روسو كتابه بكلمته المشهورة:

«يخرج كل شيء حسناً من بين يدي مبدع الكائنات، ثم يعتوره الفساد والنقص بين يدي الإنسان، فهو يُكره أرضاً على أن تغذو نبات أرض أخرى، وشجرة أن تحمل ثمر شجرة أخرى، وهو يخلط الطقوس والفصول، ويخصي كلبه وحصانه وعبده، ويقلب كل شيء ويفسد كل موجود، وهو يشوه كل شيء ويهوى الشناعة ولا يرتضي شيئاً على ما صورته الطبيعة، حتى ولا الإنسان بل هو يريده مهذباً كما يجب كأنه حصان الملعب، ومشذبا كما يريد كأنه شجرة في حديقته».

د - نظريته السياسية:

يعتبر كتاب العقد الاجتماعي(٢) أضخم عمل فكري ناقش فيه

---

(١) للكتاب ترجمتان الأولى لعادل زعيتر نشر دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٦. والثانية للدكتور نظمي لوقا تقديم أحمد زكي محمد نشر الشركة العربية سنة ١٩٥٨.

(٢) هناك ترجمتان أيضاً واحدة لعادل زعيتر نشر دار المعارف سنة ١٩٥٤ والأخرى لعبد الكريم أحمد مراجعة توفيق اسكندر ضمن مشروع الألف كتاب لوزارة التعليم العالى.

روسو الميثاق الاجتماعي وحقوق السيادة وحدودها والحكومة وأشكالها والنظم السياسية وعقائد الدين المدني الذي أقامه على أنقاض الكهنوت الكنسي.

وانطلق روسو من فكرة عبر عنها في مفتتح كتابه هي:
ولد الإنسان حراً ولكنه في كل مكان مكبل بالأغلال ـ وهذا ما لا يتصوره السيد الذي يتحكم في الآخرين وهو أكثر منهم عبودية ـ فكيف حدث هذا؟ لست أدري وما الذي جعله مشروعاً؟!.

هذا سؤال اعتقد أني أستطيع الإجابة عنه.

هذه هي العقدة التي يحلها روسو شارحاً كيفية الانتقال من حرية الطبيعة إلى حرية القانون، ومقارناً بين ما اكتسبه الإنسان حال المدنية وما فقده نتيجة العقد الاجتماعي.

وبعد ـ فإن تلك الملامح العامة لتراث جان جاك روسو لجديرة بأن تثير همم الباحثين في كل فن، ولعل في دراسة تصوره للمجتمع المثالي ما يجمع خلاصة فكره وزبدة آرائه، إذ المجتمع مجموعة أفراد يحكمهم قانون وتشرف عليهم حكومة، وقد قدم روسو منهاجاً لتربية الأفراد ونظرية لحكمهم..

وهنا نحن نبرز ذلك المنهاج وتلك النظرية ثم نسلط عليهما من أضواء الحق ما يكشف جوانبها المختلفة.

تربية الطفل من المهد إلى الرشد:

كيف نربي الفتى على سنة الفطرة النقية؟
ما هي قواعد التربية التي يجب أن يقتفيها كل من الأب والأم؟.
ما هي رسالة المرأة وكيف تهيأ لممارستها؟.
متى يقف المرء على أمور دينه ويتأهب لحياته العقلية والفكرية؟.

وإلى أي مدى يحتاج الناس إلى الطبيب والفيلسوف والكاهن؟.

قدم روسو في كتاب «إميل» إجابة على هذه الأسئلة تجمع بين نظرات عالم النفس وفكر فيلسوف التربية وخيال الشاعر الموهوب.

والهدف السامي لروسو من مناهج التربية هو إعداد الطفل للحياة الإنسانية في نشاطها العام ووظائفها الأساسية ولا يعنيه أن يكون تلميذه قاضياً أو جندياً أو قسيساً، بل أن يكون إنساناً قبل كل شيء، ولتحقيق ذلك الهدف يجب مراعاة أساليب التربية في كل مرحلة من المراحل التي يمر بها الفتى من المهد إلى الرشد.

وإليك موجز تلك الأساليب.

أ ـ الطفولة الأولى:

١ ـ الإنسان الحديث يولد ويعيش ويموت في رق العبودية فهو حين يولد يوثقونه بقماط وحين يموت يسمرون عليه تابوتاً وما دام على وجه الأرض فهو مكبل بشتى النظم.

إن التضييق على أطراف الطفل يعوق دورة الدم، ويعطل النمو ويغير من تكوينه وبنيته، ويلاحظ أنه حيث لا يبالغ الناس في هذه الاحتياطات يشب الطفل قوياً ذا فراهة وتناسق.

٢ ـ إن الحرمان من لبن الأم هو الأصل الذي تنبعث منه جميع الشرور، إذ خمدت في القلوب جذوة الفطرة، وقلت في البيوت نسمة الحيوية، وإذا أمكن توفير اللبن للطفل من امرأة أخرى أو دابة فإن حنان الأمومة لا يستعاض عنه، ومتى أقبلت الأمهات على إرضاع الأطفال فما أحرى الأخلاق أن تصلح من تلقاء نفسها.

٣ ـ إن التجربة تدل على أن الأطفال المرفهين عرضة للموت أكثر من غيرهم..

فمرسوا أطفالكم بالمتاعب التي سيكون من الحتم عليهم احتمالها

يوماً ما. وقووا أجسامهم بالتعرض لاختلافات الفصول والأجواء والجوع والعطش. وثقوا أن الطفل أكثر احتمالاً للتغيرات من الرجل فمفاصله أطوع وأشد مرونة.

٤ ـ كما تكون المرضع أم الطفل الحقيقية يجب أن يكون المؤدب له أباه الحقيقي.. ويعتقد روسو أن تربية الطفل بيد أقل الأباء تسامحاً وثقافة، هي أفضل بمراحل من تربيته بيد أبرع أساتذة العالمين؛ لأن الاهتمام والغيرة قد تغني عن البراعة ما لا تغنيه البراعة عن الاهتمام والغيرة.

ومتى قعدت صحة المرأة عن إرضاع ابنها، وحالت شواغل الأب دون قيامه بواجب المربي وتفرق الأبناء بين المراضع والمدارس ضاعت الألفة بين الوالدين، وامتنع على الأسرة أن تمنح الأبناء عذوبة الحياة، ولا مناص حينئذ من أن يلجأ المحرومون إلى المباذل والرذائل الموهومة عوضاً عن تلك الحلاوة المفقودة.

ويقول روسو بعبارته الأدبية الرشيقة محذراً:

وإني لنذير بين يدي ندم شديد لكل من به نسمة حياة ثم تخلى عن تلك الواجبات المقدسة، ليذرفن الدمع السخين على ما فرط فيه ولن يجد له من حسراته سلوانا.

٥ ـ الطفل ليس في حاجة إلى الطبيب فلا خير في الطب، وإذا أردت أن تعثر على رجال ذوي شجاعة حقيقية فالتمسهم في المواطن التي ليس فيها أطباء.

وحيث يجهل الناس عواقب الأمراض لا يفكرون مطلقاً في الموت، فالإنسان يعرف كيف يتجلد ويتألم بثبات وكيف يموت بسلام، والطبيب لا يشفي من الأمراض بقدر ما يشيع في نفوسنا الذعر، ولا يرغم الموت على التراجع بقدر ما يجعله محسوساً قبل الأوان.

إن الجانب الوحيد المجدي من علم الطب هو علم الصحة بيد

أن علم الصحة فضيلة أكثر منه علماً، فالاعتدال والعمل هما الطبيبان الأوحدان للإنسان فالعمل يشحذ شهيته والاعتدال يعصمه من الإفراط فيها.

٦ ـ أولى إحساسات الطفل تكون انفعالية فلا شيء عنده يخرج عن محيط اللذة والألم، والعادة الوحيدة التي يجب أن ندع الطفل يكونها هي ألاّ تكون له عادة ثابتة، ومتى بدأ الطفل في التمييز عودناه على مشاهدة أشياء جديدة وحيوانات غير مألوفة.

ب ـ الطفولة من سن السادسة إلى الثانية عشرة:

١ ـ الأطفال لا يميزون معاني سلوكهم إلاّ بالأثر الحسي، ومتى استطاع الطفل أن يقول: إني اتألم، فيجب ألاّ يعمد للبكاء إلاّ إذا أصابته آلام موجعة جداً، ومهما كان الألم شديداً على الطفل فمن النادر أن يبكي إذا كان بمفرده إلاّ حين يوجد عنده الأمل في أن يسمع بكاءه أحد من ذويه، ولهذا فمن الخير أن نجعل بكاءه من غير فائدة بحيث يستنفد طاقته ويكف عن الصياح، ولكن بمجرد أن يسكت نسرع إليه وحينئذ يدرك أن الطريقة الوحيدة للاستدعاء هي أن يسكت أو على الأكثر أن يطلق صرخة واحدة.

٢ ـ إن الألم هو أول شيء يجب أن يتعلمه الطفل، والفتى الذي يكبر من غير أن يتمرس بالألم يظل بلا خبرة ولا شجاعة حتى أنه يتوهم الموت عند أول وخزة، ويغمى عليه عندما يرى أول قطرة تسيل من دمه.

٣ ـ للإنسان مكان محدد في ترتيب الموجودات الطبيعية كذلك للطفولة مكانها المحدد في ترتيب الحياة البشرية ومن العبث أن ننشد في الطفل مسالك الرجال، والواجب أن نرعي في الطفل لهوه وملذاته وطبيعته اللطيفة.

٤ ـ التجربة أو العجز هما القانون الوحيد الذي يجب أن يشعر به الطفل

فلا يوضع أمام الطفل وإرادته الطائشة إلّا عقبات مادية أو عقوبات ناتجة عن أفعاله نفسها، بحيث يتذكرها كلما جاءت مناسبتها.

٥ ـ من الضروري أن نمحو من قاموس الطفل ألفاظ الطاعة والواجب والالتزام، ونثبت مكانها ألفاظ القوة والضرورة واللزوم والعجز والاضطرار، وقبل سن الرشد يجب عدم استخدام المقولات الأخلاقية، خوفاً من أن يقرن الطفل تلك الألفاظ بمدلولات خاطئة قد نعجز عن القضاء عليها فيما بعد، والتربية الأولى يجب أن تكون سلبية خالصة.

٦ ـ أول شعور بالعدل ينبغي أن يكون نابعاً مما يجب للطفل وليس مما يجب عليه، وإنها لإحدى تخبطات التعليم الشائع والتربية السائدة أن يكلموا الأطفال أولاً عن واجباتهم ولا يحدثوهم مطلقاً عن حقوقهم، وأول فكرة يجب تلقينها له هي الملكية، ولكي يستطيع إدراك هذه الفكرة يمكن له في أن يملك شيئاً لنفسه.

٧ ـ علينا أن نعفي الأطفال من الحفظ والدرس والكتب ونكتفي بتعليمهم القراءة تدريجياً بواسطة الباعث الشخصي أي بمناسبة ما يصله من دعوات للنزهة أو الغداء، والمهمة الرئيسية في هذه المرحلة هي العناية برياضة جميع الحواس واستخلاص أقصى ما تستطيع أن تقدمه كل حاسة وممارسة السباق وتعلم الرسم من الطبيعة مباشرة.

ويحذر جان جاك روسو من إرهاق قوى الطفل بما يجاوز طاقته، فإن أظهر رغبة في النشاط الذهني فلنترك له مطلق الحرية، ولكن لا ندفعه إلى ذلك دفعاً، ومتى أبدى رغبته في التوقف عن نشاطه الذهني المبكر فلندعه وشأنه، فإن البذور الأولى لذلك النشاط قد تختمر وتثمر فيما بعد بسنوات أما الآن فإنك تقتلها بالافتعال والإكراه.

ويعرض روسو لوجهة النظر الأخرى فيقول:

إنك تخشى أن يقضي الطفل السنين الأولى من حياته لا يعمل

شيئاً، على رسلك، ألاّ تعتبر المرح والسعادة والقفز والنط طول النهار شيئاً مذكوراً؟! وماذا عساك تقول في رجل يأبى أن ينام حتى لا يهدر هباء جزءاً من عمره؟! إخالك قائلاً: إنه مجنون أو مخبول فهو بذلك يهدر عمره كله لأنه يفسد على نفسه استمتاعه بحياته، تذكر هذا جيداً وتذكر أيضاً أن الطفولة التي تبتسر ملاهيها كالحياة التي تذاد عن النعاس فالطفولة هي نعاس العقل!!.

* * *

جـ - الغلام من الثانية عشرة إلى الخامسة عشرة:

١ - هدف هذه المرحلة أن نربي فيه الذوق ليحب العلوم، ونربي لديه مناهج تعلمها بنفسه، فلنجعل التلميذ يتتبع ظاهرات الطبيعة من ليل ونهار، وشمس وقمر، وحر وبرد، ولنوقظ فضوله نحوها، ولنضع المسائل في متناول يديه ولا نتركه يقرأ في كتاب ما، ولنحاول أن نحول بينه وبين مقارنة نفسه بسواه من الأطفال؛ لأنه لن يجني من ذلك إلاّ إحدى سيئتين إما الحسد وإما الغرور، وليكن هو معيار نفسه.

وينبغي أن يعود الطفل على الشعور بمنفعة ما يتعلمه وجدواه، وبذلك يتعود ألاّ ينقاد لشيء انقياداً أعمى.

- من الضروري للغلام أن يتعلم مهنة شريفة نافعة، ويرى روسو أن الزراعة أشرف المهن وأنفعها، وأن العمل اليدوي أقرب جميع الأعمال البشرية إلى حال الطبيعة، وأن خير طبقة من حيث الاستقلال عن عوادي الزمن هي طبقة الصناع.

وليس الغرض من تعلم المهنة التكسب بها حتماً بل الغرض - بالمقام الأول - هو القضاء على مزاعم الناس بصدد العمل اليدوي، ويحذر جان جاك روسو من مهن الترف مثل الموسيقي والممثل والمؤلف والمطرز، إلخ ويفضل أن يكون صانع أحذية على أن يكون شاعراً.

٣ ـ يدرب الغلام على تصحيح أحكام حواسه بالمقارنة بينها، وعلى سبيل المثال يتخذ من تجربة العصا التي تبدو مكسورة في الماء مقياساً تقريبياً لما يتراءى لراكب السفينة المتحركة من أن الأرض هي التي تتحرك، وما يبدو للساري في الليل من أن القمر يجري بسرعة حين يمر بيننا وبينه سحاب سريع.

وعلى هذه الوتيرة يتعلم الغلام التمييز الذهني والتفكير العلمي وتتكون لديه ملكة الحكم التي تقوده في طريق تحصيل المعارف العلمية بنفسه.

٤ ـ نعلم الغلام أن من الخطأ الاعتماد على السماع من الناس أو تلقين المعلمين، وكل مهمة المربي أن يضع قدمه على طريق المعرفة السوي وليس الهدف أن يمنحه للعلم بل أن يعلمه كيف يكتسبه عند الحاجة.

د ـ المراهقة والتعليم الديني:

١ ـ المراهقة تبدأ بنذر من التغيرات في المزاج وفي الشكل وفي سحنة الوجه وتصاحبها أهواء ورغائب، ومن الأفضل أن نؤخر ما استطعنا فضول الأطفال في الأمور الخاصة بالبلوغ وإذا وجهوا إلينا أسئلة فمن المستحسن أن نلزمهم الصمت خيراً من أن نكذب عليهم، ومتى قررنا تنويرهم في هذه المسائل فيلكن الكلام معهم مصطبغاً بطابع الجد ولا نتخذ سذاجتهم فيها وجهلهم بها موضوعاً للمزاح، فإن المزاح في تلك الأمور يمهد للإباحية فيما بعد.

٢ ـ إن ضعف الإنسان هو الذي يجعله اجتماعياً، وعناصر الشقاء المشتركة بيننا هي التي تدفع قلوبنا إلى معاني الإنسانية، وإن منظر الرجل السعيد لا يلهم الناس الحب بقدر ما يثير فيهم الحسد، ولهذا لا نعرض على أنظار الشباب منذ لبداية صور الرفاهية كما تتبدى في أبهة القصور وبذخ الطبقات العليا، حتى لا نغرر بهم ونخدعهم عن

الطبيعة البشرية في جوهرها الحقيقي، فإن الناس من حيث طبيعتهم ليسوا ملوكاً ولا عظماء، وكافة الناس يولدون عراة فقراء معرضين للأوجاع وسائر صنوف الآلام وهم جميعاً محكوم عليهم بالإعدام.

٣ - دراسة التاريخ في وقائعه المجردة مطالب بها في ذلك الوقت، ولكن أسوأ المؤرخين بالنسبة للشباب هم أولئك الذين يعلقون على الأحداث ويصدرون الأحكام ولا يدعون للشباب فرصة الحكم بأنفسهم عليها، إن التاريخ على العموم ناقص معيب؛ لأنه لا يسجل إلاّ الوقائع البارزة ولا يبرز من حياة الرجال إلاّ مواقف محددة في لحظات مختارة دون تعقب كامل لكافة جوانب حياتهم في مراحلها المختلفة.

ويجب ألاّ ننسى أن الوقائع التي يذكرها التاريخ ليست صورة مطابقة تماماً لما حدث فعلاً؛ لأنها تتخذ صورة جديدة على حسب وجهة نظر المؤرخ أو مصالحه، حتى لو لم تتغير أي لمحة تاريخية واقعية فإن الإسهاب في بعضها والإيجاز في بعض آخر يعطيان الظروف مخالفة، وبالتالي يلقيان على الحوادث ظلاًّ مخالفاً.

٤ - متى وقع الشاب في الأخطاء فهذا إيذان ببداية عصر الأسطورة في تربيته، فإن التنديد بالمذنب تحت ستار شخصية أسطورية يتيح للمعلم تهذيب التلميذ من غير أن يهينه.

إن الأسطورة تعين الشاب على استخلاص قاعدة أخلاقية من حادثتها الفردية وتساعد تلك الحادثة المنظومة على رسوخ القاعدة في ذاكرته، وما من فكرة أخلاقية يستحيل اكتسابها عن طريق تجربتنا الشخصية إلاّ ويمكن استخلاصها من تجربة الآخرين: إما عن طريق التاريخ أو عن طريق الأسطورة.

٥ - قبل الثامنة عشرة من عمر الشاب يكون الوقت غير مناسب لإعلان الحقيقة الإلهية، وخير ألف مرة أن لا يكون لدى الفتى فكرة إطلاقاً

عن الإلهيات من أن تتكون لديه أفكار مسفة خرافية لا تليق بجلالها، فذلك أهون الضررين.

وبعد ذلك يشرح المربي لتلميذه معالم الدين الطبيعي وحدوده التي لا تتعداها أنوار العقل البشري وهي:

- هناك إرادة تحرك الكون والطبيعة.
- هناك عقل مدبر وراء تناسق حركات الكون.
- الإنسان حر في أفعاله ويكمن فيه جوهر غير مادي.
- في قرارة النفوس مبدأ فطري للعدل والفضيلة يقيس أفعالنا وأفعال سائر البشر، ويحكم عليها بالخير أو بالسوء وهذا المبدأ هو الضمير.
- لباب الأديان جميعها واحد وهو أن نؤمن بالله وكمالاته القدسية، وأن نتجنب التطرف في التقوى فإن ذلك يقود إلى العصبية العمياء، وأن نبشر بالإنسانية والتسامح، ولا نبالي في الحق لوم اللائمين وأن نخالف الهوى والمصلحة الخاصة.

هذا هو الدين الطبيعي الذي يكتفي به المربي مع تلميذه، فإن أحب أن يكون له دين آخر فذاك شأنه وحده واختياره لنفسه.

٦ - الرغبات الجسدية الناشئة في الشاب قوية وجارفة، وفي الاستطاعة تأخير يقظتها والإبقاء على البراءة الطاهرة إلى سن العشرين، وذلك بالأعمال الشاقة التي تجمد ثورة الحس وتوقف شطط المخيلة.

وعندما يحين الوقت الذي نصارح فيه الشاب يجب أن نتخير المناسبة والزمان والمكان، وأن نحدثه في الموضوع ببساطة وهدوء. ونتكلم معه في الحب والنساء والملذات بصراحة، ونشرح له مدى الأمان فيها ومواطن الخطر بحيث يسلمني قياده عن ثقة من فهمي له وتسامحي معه وحرصي على منفعته ومصلحته.

٧ - من واجب المربي أن يجنب الشاب المجتمعات المخنثة التي تسيطر فيها

المرأة على الأذواق، والمجتمعات المترفة التي يسيطر فيها المال على الفنون، ويطمس فيها البذخ جمال الفطرة الطبيعي.

ويستعين على تربية ذوقه بفنون الشعر والمسرح، ويعلمه أن السعادة في الجمال وليس في الثروة. ويلزم به الطبيعة عن كثب فيقيم في حجرة ذات أثاث بسيط لا تثقل حياته مراسم الخدمة الباذخة ومظاهر الوجاهة الكاذبة.

وأخيراً.. ليدرك الشاب أن الخطر الداهم كامن في المدينة، حيث فقد النساء إيمانهن بالشرف وحيث فقد الرجال إيمانهم بالفضيلة.. وفي فسحة الريف النظيف علينا أن نبحث عن الحب والسعادة والطهر في صورة فتاة نموذجية تصلح زوجاً لذلك الشاب النموذجي!!.

هـ - المرأة النموذجية:

ما هي المرأة المثلى؟.

كيف تكون تربيتها؟ وما رسالتها في الحياة؟.

حاول روسو أن يقدم تصوره الخاص بالمرأة التي يبحث عنها تلميذه «إميل» لتكون زوجاً له.. وقد بسط مجموعة آراء نلخصها فيما يلي:

١ - إن الله سبحانه وتعالى أراد في كل أفعاله تكريم النوع البشري حينما أعطى الرجل ميولاً لا حد لها، ومنحه في الوقت عينه القانون الذي ينظمها وهو العقل.. أما المرأة فقد أعطاها رغبات غير محدودة وشفعها بالحياء..

وقانون الطبيعة الذي يحكم الجنسين هو أن الرجل إيجابي قوي، والمرأة سلبية ضعيفة، والقول العائم المائع بتساوي الجنسين في الواجبات هو تشدق بشعارات جوفاء، إن الغاية من أعمالها مشتركة ولكن الأعمال نفسها متباينة، وجميع الملكات المشتركة بين الجنسين ليست موزعة على السواء ولكنها تتكامل، فالمرأة أكمل في خصائص

المرأة منها في خصائص الرجل، وكلما حاولت سلب خصائص الرجل تخلفت وراءه فيها وليس لهذه القاعدة غير شواذ قليلة يسوقها أنصار الجنس اللطيف، وإن تنمية خواص الرجل لدى المرأة وإهمال خواصها الأصلية خليق أن يضر بالمرأة ضرراً بليغاً.

٢ ـ إن المرأة والرجل قد جعل كل منهما للآخر، ولكن تبعية كل منهما للآخر ليست متكافئة فالرجال يتبعون النساء عن طريق رغباتهم لكن النساء يتبعن الرجال عن طريقين:

١ ـ طريق الرغبة.

٢ ـ طريق الحاجة.

ونحن الرجال أقرب إلى القدرة على البقاء بدونهن منهن على البقاء بدوننا، والنساء كذلك خاضعات لعواطفنا ولتقديرنا لمحاسنهن الجسدية وفضائلهن الخلقية، وقد شاء قانون الطبيعة أن تكون النساء تحت رحمة آراء الرجال فيما يخصهن، فلا يكفي أن يكن جميلات بل يجب أن يرقن الرجال بجمالهن، ولا يكفي أن يكن حكيمات بل يجب أن يعترف لهن الرجال بالحكمة، ولا يكفي لهن شرف السلوك بل يجب أن يكون لهن أيضاً شرف السمعة.. أما الرجل فلا يخضع إلّا لذات نفسه وبوسعه أن يتحدى الرأي العام.

٣ ـ واجبات النساء هي: إرضاء الرجال وتكريمهم وتربيتهم صغاراً ورعايتهم كباراً وإرشادهم بالمشورة والتسرية عنهم، وتهوين الحياة عليهم.

وكلما ابتعدنا عن هذا المبدأ انحرفنا عن هدف تربيتهن، والعلاج الشافي أن نربي المرأة تربية نسوية صالحة، بحيث نطبعها على حب مهام جنسها والإشراف على بيتها والتسلي بأعمال التدبير وفنون البيت.

٤ ـ أهم ما يجب أن يراعى في منهج تربية المرأة هو:

أ ـ ينبغي أن يكون في النساء قوة لا تساوي قوة الرجل، ولكنها تكفي لإنجاب رجال فيهم قوة؛ لأن إفراط المرأة في الرخاوة يسبب رخاوة الرجال ويستعان على ذلك بالتربية الرياضية.

ب ـ إن كل الفتيات تقريباً يجدن غضاضه وعناء في تعلم القراءة والكتابة، ولكنهن يتعلمن أشغال الإبرة عن طيب خاطر دائماً؛ لأنهن منذ الطفولة يتخيلن أنفسهن كبيرات.

جـ ـ يجب تعويد الفتاة منذ الصغر على تحمل الضيق والمتاعب، وكبت نزواتها وإرغامها على الخضوع لإرادة سواها فيراعى منع الفتاة من العمل وهي أشد ما تكون رغبة فيه، ويُؤمرن بالكف عن ملهى وهن في ذروة النشوة به، وذلك حتى يتلاشى لديها جموح الرغبة ويمحى الدلال الذي يفسد أخلاق النساء.

د ـ لا يصح أن تحمل فتاة صغيرة على نمط جدتها في المعيشة، بل يجب أن تستمتع بحياتها وتتعلم الغناء والرقص وتتذوق لذات عمرها البريئة، فعن قريب سوف تفرض عليها الأيام سمة الجدة.

هـ ـ إن المرأة يجب أن تتلقى حكم أبيها وزوجها كما تتلقى أوامر الكنيسة، فتعتنق كل فتاة دين أبيها وتعتنق كل زوجة دين زوجها، وليس في استطاعة النساء استخراج قاعدة الإيمان بأنفسهن وهن بحكم تطرفهن العاطفي إما أن تكون الواحدة منهن مستهترة أو تقية، وليس المهم أن نفسر لهن الأسباب الداعية للإيمان بل الأهم أن نبسط لهن بوضوح ماذا ينبغي أن يعتقدن.. وينادي روسو بأن لا نجعل من البنات فقيهات في العلوم الإلهية ولا نعلمهن من أمور السماء إلّا ما يفيد في الحكمة البشرية والفضيلة الدنيوية.

و ـ إن الأم بمعنى الكلمة ليست سيدة مجتمع، بل هي أشبه ما تكون

براهبة متبتلة في صومعتها، والمرأة الجاهلة السقيمة الفكر لا تصلح مربية لأطفالها ولا شريكة لزوج ذي عقل وفطنة.. ولكن روسو لا يحبذ أن تكون المرأة من النوابغ، فإن النبوغ سيخلق لها مجداً شخصياً يغنيها عن التماس الفخر في انتسابها إلى زوجها وقيامها بواجب الأم، وينادي بأن تظل كل فتاة ذات نبوغ عانساً بغير زواج طول حياتها..!!.

تحليل وتعليق

بين روسو وأفلاطون:

قرأ روسو جمهورية أفلاطون ووصفها بأنها أجمل سفر في التربية خرج من يد بشر.. وسبق أن شرحنا في الباب الأول من الكتاب منهج التربية الأفلاطوني، والآن يحق لنا أن نقارن بين المنهجين في إيجاز:

١ ـ الهدف العام من فلسفة أفلاطون كلها هو معرفة جوهر الخير الأسمى وحقائق الوجود العليا وإدراك عالم المثل الذي هو الوجود الحقيقي؛ لكن رسالة روسو التي نذر نفسه لها هي العودة إلى الطبيعة في جمالها الساحر وبساطتها الفاتنة وقانونها الفطري.

٢ ـ منهج التربية عند أفلاطون يشمل كافة الأطفال من جميع الطبقات في مراحله الأولى إلى أن يتم التمييز بينهم حسب الفطرة التي جبله عليها الخالق عز وجل.. أما منهج روسو فقد تخير تلميذاً واحداً يصاحب مؤدباً واحداً، ووضع لكل ضوابط بحيث لا يتسع عمر المربي إلاّ لهُ وحده.

٣ ـ احتضن المنهج الأفلاطونى تلاميذه من المهد إلى اللحد، وخصص لكل مرحلة دستورها، وجعل ختام المنهج دراسة الفلسفة والتعمق فيها لتخريج الفلاسفة الملوك... وقد اقتصر منهج روسو على سن الرشد وجعل ختامه تعلم واجبات الحياة الزوجية وحقوق المواطن السياسية.

٤ ـ نادى أفلاطون بالعودة إلى الطبيعة، واهتم بمبادىء الصحة العامة، رفض الطب غير أن العودة إلى الطبيعة لدى روسو هدف وليست وسيلة للتأمل الفلسفي كما هي لدى أفلاطون.. وقد أهدر المنهج الأفلاطوني كرامة المرضى ودعا إلى التخلص منهم لكن روسو ـ وإن كان قد اشترط في تلميذه حسن التكوين وسلامة البنية والقوة ـ قد قال[(١)]:

«ولا مانع عندي أن يتكفل سواي برعاية المريض، بل إني اعترف له بالرحمة ولكن مواهبي أنا لم تخلق لتهدر في خدمة من لا يليق بها، فلا أستطيع مطلقاً أن أُعلم فن الحياة لامرىء لا يفكر إلاّ في تجنب الموت».

٥ ـ جعل أفلاطون فاتحة التربية هي دعوة الطفل إلى الاعتقاد في كمال الألوهية وجلالها، والتركيز على قيم الفضيلة والعفاف. بينما جعل روسو ذلك خاتمة منهجه التربوي، ويبدأ أفلاطون بالأسطورة مع تحديد مواصفاتها ولا يسمح بها روسو إلاّ بعد الخامسة عشر من عمر الطفل.

٦ ـ المرأة في فلسفة أفلاطون صنو الرجل وكفؤه في كل شيء: أما المرأة في فلسفة روسو فهي جنس لطيف، خاضع للرجل تنحصر مهمته في القيام بواجب الأمومة والزوجية.

وقد استشعر روسو هذا الفارق فعلق عليه بقوله[(٢)]:

«إن أفلاطون في جمهوريته يفرض على النساء تمرينات الرجال بعينها وهذا حق، فقد ألغى في دولته الأسرات الخاصة، فلم يعد يدري ماذا يصنع بالنساء ووجد نفسه مكرهاً على أن يجعل منهن رجالاً، واعتراضي ينصب على خنقه لأرق العواطف الطبيعية، مضحياً بها في سبيل عاطفة مصطنعة لا يمكن أن تبقى إلاّ على أساس مستمد من العواطف الطبيعية

(١) إميل ترجمة د. نظمي لوقا ص ٥٠.

(٢) المصدر السابق ص ٢٤٠.

التي خنقت، وكأني به يتجاهل أن حُبّ الأهل والأقارب هو مبدأ حُبّ الفرد للدولة، وأن قلب الإنسان يتعلق بالوطن الكبير عن طريق تعلقه بالوطن الصغير وهو الأسرة، ونسي أن الابن الصالح وأن الزوج الصالح وأن الأب الصالح هم بعينهم من يصنعون المواطن الصالح أو يكوّنونه».

إيجابيات المنهج:

مما لا شك فيه أن تحقيق روسو عن الطفولة الأولى رائع وجميل وأن نداءه باحترام طبيعة الطفل وتزكية ميوله الفطرية لما يحمده له علماء التربية، ولعل في تدريب حواس الطفل ومنحه حرية الملاحظة والتجربة وتجشمه بنفسه سبل المعرفة ـ لأسلوباً تربوياً جديراً بأن يصون العلم وينمي القدرات العقلية ويرسخ محاسن الحرية الفكرية.

وإنا لنرى في اهتمام روسو بالتربية الرياضية، والحرف اليدوية والسباحة والأسفار ـ مبدأ طيب الآثار خصب النتائج.

وإذا كان لرأي روسو العام في المرأة عواقب سيئة، فإن تحديده لرسالتها في الأمومة والزوجية ودعوته للحفاظ عليها ـ لهو عين الصواب.

وأخيراً فإن تخوف روسو من ويلات الحضارة المادية وترفها القاتل وأخلاقها المخنثة لهو نذير مبكر لكل من ألقى السمع وهو شهيد...

ويحق لنا ـ معشر المسلمين ـ أن نفاخر الدنيا بما حبانا الله به نعمة الكتاب المبين والهدي النبوي الكريم.

ففي أهمية لبن الأم وضرورة أن تمارس المرأة واجبها الفطري في الإرضاع قال تعالى:

﴿ والوالداتُ يرضعنَ أولادَهُنَّ حوالينِ كاملينِ لِمَنْ أرادَ أنْ يُتمَّ الرَّضاعة ﴾[1].

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٢.

واحتراماً لطبيعة الطفل البريئة ثبت في الصحيحين عن أبي قتادة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ كان يصلي وهو حامل أُمامةَ بنت زينب بنت رسول الله ﷺ لأبي العاصي بن الربيع فإذا قام حملها وإذا سجد وضعها، ولمسلم: حملها على عنقه!!.

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال:

قبّلَ رسول الله ﷺ الحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالس فقال الأقرع: إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحداً فنظر إليه النبي ﷺ فقال: «من لا يرحم لا يرحم».

وفي الصحيحين أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها قالت:

قدم ناس من الأعراب إلى رسول الله ﷺ فقالوا: أتقبِّلونَ صبيانكم؟ فقالوا: نعم. فقالوا: لكنا والله ما نُقبّل، فقال: «أَوَ أملكُ إنْ كان اللَّهُ نزَعَ من قلوبِكم الرّحمة»؟!.

وينفرد الإسلام بأن عنايته بالطفل تبدأ قبل ميلاده حيث يحث على اختيار الأصل، وانتقاء الأرومة الطاهرة كي يتوفر للطفل بيئة صالحة وقدوة طيبة فيكون مسلكه على نمط كريم وتوجيه رشيد، قال عليه الصلاة والسلام: «تنكح المرأة لأربع لمالها وجمالها ولحسبها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك» رواه البخاري.

ويتدخل الإسلام في اختيار اسم المولود ويطلب إلى والديه أن يتخيروا له الاسم الحسن، فلا تصاب نفسه بالعقد بسبب تسمية شاذة منكرة، قال عليه الصلاة والسلام: «إنّكم تُدعونَ يومَ القيامةِ بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسِنوا أسماءكم».

رواه أبو داود بإسناد حسن.

ويحتفل الإسلام بمقدم الطفل فيدعو إلى عمل وليمة في اليوم السابع من مولده يدعى لها الأصدقاء والأقارب ويأكل منها الفقراء، قال ﷺ: كل

غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويسمى فيه ويحلق رأسه

رواه الترمذى، وقال هذا حديث حسن صحيح.

هذا ومن العجيب المدهش حقاً أن تكون التربية الرياضية والحرف اليدوية دِيناً يرِد النص المقدس بالحث عليه والقيام به!!.

فالرسول ﷺ تسابق مع عائشة أم المؤمنين، وتصارع مع ركانة وشهد لعب الحبشة في أعيادهم، ومر على نفر مِنْ «أسلم» ينتضلون (يرمون على سبيل المسابقة).

فقال: ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً، وأنا مع بني فلان، فأمسك أحد الفريقين بأيديهم فقال: ﷺ «ما لكم لا ترمون»؟.

فقالوا: يا رسول الله نرمي وأنت معهم!! فقال: «ارموا وأنا معكم كلكم» رواه البخاري.

وعن المقدام رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«ما أكلَ أحدٌ طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإنَّ نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده». رواه البخاري.

«وسأل أبو ذر ـ رضي الله عنه ـ النبي ﷺ: أي العمل أفضل؟.

قال: إيمان بالله وجهاد في سبيله.

قال: فأي الرقاب أفضل؟.

فقال عليه السلام: أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها، قال فإن لم أفعل؟.

فقال: تعين صانعاً أو تصنع لأخرق، قال: فإن لم أفعل؟.

قال: تَدَعُ الناس من الشر فإنها صدقة تصدّق بها على نفسك». رواه البخارى.

ومعنى إعانة الصانع أن تمنحه أو تقرضه مبلغاً من المال ليقيم به صناعته، ومعنى الصناعة للأخرق أن تعلم صنعتك لمن لا يحسنها.

وسئلت السيدة عائشة رضي الله عنها، ماذا كان يعمل رسول الله ﷺ في البيت فقالت:

«كان بشراً من البشر، يخصف نعله ويرقع ثوبه ويحلب شاته ويعمل ما يعمل الرجل في بيته فإذا حضرت الصلاة خرج».

وأما التقشف وخشونة العيش والتعالي عن زخرف الدنيا والسمو عن متاعها الفاني، فمثله الأعلى المصطفى صلوات الله عليه وها هي أم المؤمنين عائشة تحدثنا عن طعام بيت النبوة قالت:

«إن كنا لننظر إلى الهلال ثم الهلال ثلاثة أهلة في شهرين وما أوقدت في أبيات رسول الله ﷺ نار، فسألها ابن أختها عروة بن الزبير: يا خالة ما كان يعيشكم؟.

قالت: «الأسودان التمر والماء». رواه البخاري.

ومما تجدر ملاحظته أن ذلك ليس تحريماً لطيبات الحياة، وإنما المقصود الأسمى هو أن تربى عزائم الرجال على الجلَد ومواجهة الصعاب التي لا تخلو منها الحياة ولا يصفو بسببها مورد، بالإضافة إلى أن يكون القلب غير مكترث بها أو متهافت عليها، قال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حرَّمَ زينةَ اللَّهِ التي أخرجَ لعباده والطَّيباتِ من الرزقِ قلْ هى للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصةً يوم القيامة ﴾[1].

سلبيات المنهج:

اتفقت كلمة الباحثين على أن في منهج روسو التربوي نقائص تبعده عن مهمة الإصلاح، وسذاجة تنأى به عن محاولة التطبيق، ويجدر بنا أن نشير إلى أهم تلك المآخذ:

---

(١) سورة الأعراف، آية: ٣٢.

١ ـ التربية السلبية:

إنّ طفلاً يبلغ الثانية عشرة من عمره ولا يزال في نعاس العقل هو بلا ريب متخلف عقلياً.

ونحن لا نستطيع أن نفهم كيف أن شاباً ناهز العشرين دون أن يقوم بدور إيجابي في الحياة، ومن غير أن يخوض غمار التجربة الخلقية، ويشارك في الظاهرة الاجتماعية تأثيراً وتأثراً: كيف يمكنه بعد هذه السن أن يواجه الحياة بسرّائها وضرّائها؟!.

إن المنهج الإسلامى يبدأ أولى توجهياته العملية للطفل وهو في السابعة من عمره قال الرسول ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين وأضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين». رواه أبو داود.

والأمر بالصلاة يتضمن عدة إشارات إلى جوانب هامة في حياة الطفل التربوية وهي:

١ ـ الطهارة والنظافة، حيث تسبق الصلاة ولا تصح بدونها.

٢ ـ الإيمان والفضائل، حيث يرغب الطفل إلى الله ويقف على قيم الأخلاق والتدين.

٣ ـ الشخصية الاجتماعية، حيث يشارك الطفل في الجُمع والجماعات والأعياد، ويتعرف إلى الناس في المساجد.

وقد أثبت الواقع والتاريخ أن الشاب قبل العشرين يمكن أن يتحمل عبء الحياة، ويتكفل بنفسه وأسرته ويؤثر في مجرى الأحداث بل إنه ليُتخذ مثلاً يقتدى به ويقتفى أثره.

وإليك طائفة من الشباب أسلموا في العهد السري للإسلام، وكانوا فيه من السابقين[1]:

١ ـ على بن أبي طالب: أول الشباب إسلاماً أسلم وهو ابن ثمان من

(١) من إحصاء لمجلة الوعي الإسلامي العدد ٧٧.

السنين وأستشهد سنة أربعين من الهجرة.

٢ ـ الزبير بن العوام: أسلم وهو ابن ثمان من السنين واستشهد في واقعة الجمل سنة ست وثلاثين.

٣ ـ طلحة بن عبيد الله: أسلم وهو ابن إحدى عشرة سنة واستشهد في واقعة الجمل وله أربع وستون سنة.

٤ ـ الأرقم بن أبي الأرقم: أسلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة ومات سنة خمس وخمسين من الهجرة.

٥ ـ عبد الله بن مسعود: أسلم وقد قارب البلوغ ومات سنة اثنتين وثلاثين من الهجرة.

٦ ـ سعيد بن زيد: أسلم وهو دون العشرين ومات اثنتين وخمسين من الهجرة.

٧ ـ سعد بن أبي وقاص: أسلم وهو ابن سبع عشرة سنة ومات سنة أربع وخمسين من الهجرة.

٨ ـ مسعود بن ربيعة: أسلم وهو ابن سبع عشرة سنة ومات سنة ثلاثين من الهجرة.

٩ ـ جعفر بن أبي طالب: أسلم وهو ابن ثماني عشرة سنة واشتهد في مؤتة.

١٠ ـ صهيب الرومى: أسلم وهو دون العشرين ومات سنة ثمان وثلاثين من الهجرة.

١١ ـ زيد بن حارثة: أسلم في حدود العشرين ومات وهو ابن خمس وخمسين في غزوة مؤتة.

١٢ ـ عبد الله بن مظعون: أسلم ابن سبعة عشر عاماً ومات سنة ثلاثين من الهجرة.

* * *

٢ ـ الدين الطبيعي:

استهدف روسو من مذهبه في الدين الطبيعي أمرين:

أ - المحافظة على مدارك الطفل البسيطة من غموض العقائد.
ب - إبراز الجانب الإنساني من الـديـن.

وفي الحق أن روسو قد وقع تحت تأثير تجربة خاصة، هي معرفته عن قرب بمعميات الـلاهوت الكنسي وانحـراف رجالـه وخداعهم لجمـاهير النصارى..

وتلك تجربة لا تقبل التكرار مع الإسلام لأنه دين الفطرة، وتمتاز عقائده بالنضارة وسهولة المأخذ ويسر متناول قال تعالى:
﴿ ولقدْ يسَّرنا القرآنَ للذّكر فهلْ مِن مدَّكر ﴾[1].

والصورة الكاملة الألوهية في بيان معجز يحفظه جميع أطفال المسلمين هي قوله سبحانه: ﴿ قُلْ هوَ اللَّهُ أحد، الله الصمَد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفواً أحد ﴾.

وأما عن الجانب الإنساني في الإسلام فحدّث وَلا حرج، وجُماعه قوله تعالى: ﴿ وتعاونُوا على البِّر والتقْوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾[2].
والبر والتقوى في المفهوم القرآني عنوان عام عـلى فضائـل النفس والاعتقاد والأخلاق ومكارم المعاملة.

ومما يجب التنبيه عليه أن دعوى وحدة الأديان كلمة حق يُراد باطل، ولتوضيح ذلك نقول:
تتابعت رسالات الله تعالى إلى بني الإنسان منذ وطئت أقدامهم هذ الكوكب الأرضي، تثير فيهم حركة العقل الراشد والفطرة السليمة، وتفجر ينابيع الخير في الإنسان والحياة وصولاً بهم إلى قيمـة الإنسان وكـرامته وحقيقة الحياة وغايتها، وعظمة الوجود وحكمته، كما قال تعالى: ﴿ فأقِمْ وَجْهكَ للدّين حنيفاً فِطرَةَ اللّهِ التي فطرَ النّاسَ عليها لا تبديلَ لخلقِ اللّهِ

(1) سورة القمر، آية: ١٧.
(2) سورة المائدة، آية: ٢.

ذلِكَ الدِّينُ القيِّم ولكنَّ أكثرَ النَّاسِ لا يعلمون ﴾[1].

ورسالات الله في جوهرها واحدة، كل رسالة تصدق ما سبقها في حال نقائه وصفائه، ثم تتميز بملامح خاصة تبعاً للبيئة التي بها نشأت والقوم الذين تدعوهم، وهكذا إلى أن تكاملت شرائع الله وبلغت الإنسانية رشدها فكانت رسالة محمد ﷺ الذي ﴿ جاءَ بالحقِّ وَصَدَّقَ المُرسَلينَ ﴾[2] خاتمة لمطاف الرسالات وكان القرآن الكريم ﴿ مُصدِّقاً لِـما بينَ يديهِ من الكتابِ ومهيمناً عليه ﴾[3].

فإدّعاء الإيمان برسول مع الكفر برسول سابق أو لاحق هو إدعاء خادع أو مخادع، وهو إنكار للمشكاة الواحدة التي انبثقت منها الرسالات جميعاً، وهو في الوقت نفسه محاولة للتقوقع والانطواء، وإعاقة للركب الإنساني عن استمراره وتجدده، فرسالات الله تمثل أطوار الإنسانية في رشدها الإيماني والعقلي، فما يصلح لفترة لا يستمر لأخرى، بل يتجدد لها ما يناسبها، فرسالة موسى عليه السلام حرّمت أشياء كثيرة على بني إسرائيل قال تعالى: ﴿ فبِظُلم من الذين هادوا حرَّمْنا عليهم طيبات أُحلّت لهم ﴾[4].

ثم جاء عيسى عليه السلام منادياً في قومه أنه أتى: ﴿ مُصدِّقاً لما بينَ يدي من التوراةِ ولأُحِلَّ لكم بعضَ الذي حُرِّم عليكم ﴾[5].

وعلى حين فترة من الرسل أشرقت الأرض بنور ربّها وتلقى محمد ﷺ الكتاب: ﴿ يحُلُّ لهم الطّيباتِ ويحرِّم عليهم الخبائثَ ويضعُ عنهم

---

(١) سورة الروم، آية: ٣٠.
(٢) سورة الصافات، آية: ٣٧.
(٣) سورة المائدة، آية: ٤٨.
(٤) سورة النساء، آية: ١٦٠.
(٥) سورة آل عمران، آية: ٥٠.

إصْرَهُم والأغلالَ التي كانَتْ عليهم ﴾[1].

ومن هنا تكاملت للإسلام خصائص عمومه وشموله، فانطلق من الإقليمية المحدودة إلى العالمية قال تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ إلاّ ذكر للعَالَمين ﴾ وتلك آية نزلت في سورة القلم وهي الثانية نزولاً بعد سورة العلق.

وزاوج الإسلام بين المادة والروح بقوله سبحانه: ﴿ وابتغ فيما آتاكَ اللّهُ الدّارَ الآخِرَةَ ولا تنسَ نَصِيبكَ مِنَ الدُّنْيَا وأحسنْ كما أحسنَ اللّهُ إليكَ ولا تبغِ الفسادَ في الأرضِ ﴾[2].

والتقى هتاف الدين وصوت العقيدة، بواقعية الإنسان وملابسات ظروفه فقال: ﴿ لا يكلّفُ اللّهُ نفساً إلاّ وُسَعها ﴾[3].

وقضى على الخُرافاتِ والأوهَام والظُنونِ فقال: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا ليسَ لَكَ بِهِ علْم إنَّ السمعَ والبصرَ والفؤادَ كلُّ أولئكَ كانَ عنه مسؤولاً ﴾[4].

ومحا كل عصبية وعنصرية وألف بين شتات الإنسانية فقال: ﴿ يا أيُّها النَّاس إنَّا خلقناكم منْ ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لتعارفوا إنَّ أكرمكم عند اللّهِ أتقاكم ﴾[5].

وأتى الإسلام بشريعة تواجه كل حياة الناس، ترسم لها المنهج القويم وتقودها إلى حيث القيمة والقمة فقال سبحانه: ﴿ إنَّ هَذا القُرآنَ يَهدي لِلَّتي هيَ أقومُ ﴾[6].

---

(1) سورة الأعراف، آية: ١٥٧.
(2) سورة القصص، آية: ٧٧.
(3) سورة البقرة، آية: ٢٨٦.
(4) سورة الإسراء، آية: ٣٦.
(5) سورة الحجرات، آية: ١٣.
(6) سورة الإسراء، آية: ٩.

٣ - حقوق المرأة:

ألغى روسو أهلية المرأة وأهدر كرامتها وجعلها على هامش الحياة، حيث حرمها من التعلم وأكرهها على العقيدة وسلبها إدارة شؤون حياتها وأبقاها دمية يستمتع بها الرجل.

والمعروف أن روسو عاشق دنف تقلب في أحضان نساء كثيرات من مختلف الطبقات، ويسرُّ المغرم الهائم أن يمتلك المرأة، ويجد في جهلها وضعفها وسذاجتها ما يجعلها رقيقة مطواعة.

وإذا استعرضنا تاريخ المرأة قديماً وحديثاً لن نجد فلسفة أو مذهباً اجتماعياً أنصف المرأة وحررها كما فعل الإسلام.

فالمرأة في فلسفة الهند عائق عن الخلاص، وحقها في الحياة ينتهي بانتهاء أجل الزوج، تحرق عند وفاته، ولا تعيش بعده إلا حاقت بها اللعنة الأبدية.

والعرب في الجاهلية وأدوا البنات وتوارثوا المرأة واتخذوها بضاعة مزجاة، وعاش الناس في أوروبا أزمنة يرون المرأة تسير وعلى فمها وموضع العفة منها أقفال حديدية.

وما زالت المرأة الغربية إلى اليوم تنسب إلى زوجها، ولا تملك أهلية التصرف في الأموال بغير إذن زوجها، وكل حريتها المزعومة محصورة في دائرة الانحلال والفاحشة.

إنَّ الإسلام أحيى المرأة، وحملها المسؤولية كاملة، ومنحها حرية التصرف في كافة الحقوق المدنية، قال تعالى: ﴿ فاستجابَ لهم ربُّهم أنِّي لا أُضيعَ عملَ عاملٍ منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض ﴾(١).

وقال سبحانه: ﴿ وَللرِّجالِ نصيبٌ مما تركَ الوالدانِ والأقربونَ

---

(١) سورة آل عمران، آية: ١٩٥.

وللنّساء نصيب مما ترك الوالدانِ والأقربونَ مما قلَّ منهُ أو كثُر نصيباً مفروضاً ﴾[1].

وقال ﷺ:

«لا تُنكحُ الأيِّم حتى تُستأْمَرَ ولاَ تُنكَحُ البِكرُ حَتى تُستأْذَنَ» رواهُ البخاري وروى أحمد والنسائي بإسنادهما أنَّ فتاة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: «إن أبي زوّجني من ابن أخيه ليرفع بي خسيسته فجعل الأمر إليها فقالت: قد أجزت ما صنع أبي ولكنّي أردت أن تعلم النساء أنْ ليس للآباء من الأمر شيء».

والإسلام جمع بين الرجل والمرأة في ساحة المساجد يتلقون العلم ويتلون كتاب الله، قال ﷺ:

«تخرج العواتق وذوات الخدور والحُيَّض وليشهدن الخير ودعوة المؤمنين» رواه البخاري ـ والعاتق من بلغت الحلم واستحقت الزواج أو الكريمة على أهلها.

والأدب الإسلامي في خروج المرأة يحتم عليها العفة والاحتشام ووقار الزي وكرامة العرض قال تعالى:

﴿ يا أيُّها النَّبي قُل لأزواجِكَ وبناتِكَ ونساءِ المؤمنين يُدنينَ عليهنَّ مِنْ جلابيبهنَّ ذلكَ أدنى أنْ يُعرفَنَّ فلا يؤذينَ وكان اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ﴾[2].

هذا ولا يتفق منهج روسو في تربية الفتاة مع الإسلام، إلّا في تحديده لرسالتها وحثه على تحملها عناء الأمومة وواجب الزوجية.

فالأمة أحوج ما تكون إلى وفاء الزوجة وحنان الأم وطهارة الطفل وتلك مهمة خطيرة لا يحسن القيام بها غير امرأة مؤمنة قانتة حافظة للغيب بما حفظ الله ولا تبدد قواها في غير مملكتها.

---

(١) سورة النساء، آية: ٧.

(٢) سورة الأحزاب، آية: ٥٩.

وإن الأم التي تولي وجهها شطر المبادىء والمثل، وتغرس في بنيها روح الإيثار والتضحية وتفجر فيهم ينابيع الخير ـ هي بحق عبقرية فذة وذات بطولة وفداء، لا تقل عن مواقف الرجولة في ساحة الوغى.

وقد امتدح الرسول ﷺ نساء قريش بقوله:
«خير نساء ركبن الإبل صالحو نساء قريش أحناه على الولد في صغره وأرعاه على زوج في ذات يده» رواه البخاري.

وقدمت أسماء بنت يزيد الأنصارية والتي لُقّبت بخطيبة نساء العرب إلى الرسول ﷺ وهو بين أصحابه فقالت: بأبي وأمي أنت يا رسول الله أنا وفدة النساء إليك، إنَّ الله عز وجل بعثك إلى الرجال والنساء كافة فآمنا بك وبإلهك إنا معشر النساء محصورات مقصورات، قواعد بيوتكم وحاملات أولادكم، وإنكم معشر الرجال فُضِّلتم علينا بالجمع والجماعات وشهودِ الجنائز والحج بعد الحج، وأفضل من ذلك الجهاد في سبيل الله عز وجل، وإن أحدكم إذا خرج حاجاً أو معتمراً أو مجاهداً حفظنا لكم أولادكم وأموالكم وغزلنا أثوابكم وربينا لكم أولادكم أفنشارككم في هذا الأجر والخير؟!.

فالتفت النبي ﷺ إلى أصحابه بوجهه كله ثم قال: هل سمعتم مسألة امرأة قط أحسن من مسألتها في أمر دينها؟.
فقالوا: يا رسول الله ما ظننا ان امرأة تهتدي إلى مثل هذا، فالتفت النبي ﷺ إليها فقال: «افهمي ايتها المرأة وأعلمي من خلفَكِ من النساء أنَّ حُسنَ تَبَعّلِ المرأةِ لزوجِها يعدِلُ ذلك كلّه» رواه البزار والطبراني بنحوه.

وبعد ـ تلك هي أهم المآخذ التي تحتاج إلى رأي الإسلام، لكن هناك مآخذ أخرى لعلماء التربية مثل انتقاصه لقيمة الكتاب العلمي واستغنائه عن الدراسة النظرية، وكذلك استحالة تعيين أستاذ لكل تلميذ، وتعذر المصاحبة التامة بينهما إلى سن الرشد وغير ذلك.

ولعلنا لا ننتظر من روسو منهجاً تربوياً قويماً فنشأته الأولى مَثل لسوء التربية، وحياته ملأى بالبؤس والنقائص، وقد تجرد من أبسط معاني الحيوانية، فألقى بأولاده الخمسة في ملجأ اللقطاء، وفشل في تربية أطفال أحد النبلاء.

وقد علق أحد الباحثين بقوله(1):

«إن الطريقة صناعية بحتة لا تقوم إلاّ كما تقوم قصور الوهم، وهي من سهولة الفساد بحيث لا يمكن اعتبارها إلاّ تصوراً جنونياً ورواية وهمية».

ومع ذلك فنحن لا ننكر عبقريته ونبوغه وسبق أن تكلمنا عن إيجابيات المنهج.

مبادىء النظرية السياسية

كيف انتقل الإنسان من الحرية الطبيعية إلى الحرية القانونية؟.
ما مصدر القانون وما هدفه العام؟.
هل يمارس الشعب سيادته بنفسه أو عن طريق ممثليه؟.
ما هو أفضل شكل للحكم؟ وهل يتلاءم شكل ما مع كافة الشعوب؟.
هل للدولة سلطة على الناس في عقائدهم؟.

أجاب جان جاك روسو على تلك الأسئلة في كتابه «العقد الاجتماعي» الذي وضعه لبيان المبادىء الحقيقية للقانون السياسي في نظره، وإقامة الدولة المثلى على أساس منه.

وها نحن نقدم عرضاً موجزاً لتلك «الدولة المثلى في مسارها التاريخي وواقعها السياسي وأهدافها العامة.

(1) نقله د. محمد حسين هيكل في كتاب جان جاك روسو ص ٢٩٩.

أ ـ الميثاق الاجتماعي:

ولد الإنسان حراً وإذا كان هناك بعض الناس عبيداً، فالقوة هي التي جعلتهم عبيداً والجبن هو الذي أبقاهم كذلك.

ومهما بلغ الإنسان من القوة فإنه لا يمكن مطلقاً أن يبلغ فيها حداً يبقيه سيداً باستمرار، إلّا إذا حول القوة إلى حق، والطاعة إلى واجب ولما كانت القوة لا تنتج حقاً فإن الأساس الوحيد الباقي للسلطة الشرعية في المجتمعات البشرية هو الاتفاق.

وأقدم المجتمعات ـ في نظر روسو ـ هو مجتمع الأسرة فالأبناء يظلون مرتبطين بأبيهم طالما أحسوا بحاجتهم إليه، وبمجرد أن تنتهي هذه الحاجة تنحل هذه الرابطة الطبيعية ويعود الأبناء والأب إلى حالة من الاستقلال المتساوي. وإذا ظلت الرابطة قائمة فإنها لا تعود أمراً تفرضه الطبيعة ولكنها تصبح اختياراً مقصوداً ولا تبقى الأسرة إلّا على أساس من الاتفاق وحده.

ويعتبر روسو الأسرة النموذج الأول لكل الجماعات السياسية فالحاكم هو ممثل الأب، والشعب هم أبناؤه، والجميع ـ لما كانوا مولودين أحراراً ـ لا يتنازلون عن حريتهم إلّا لمصلحتهم فقط.

ولا توجد لدى البشر وسيلة يستطيعون بها الإبقاء على أنفسهم سوى الانضمام بعضهم إلى بعض وتوحيد قواهم بطريقة تمكنهم من الوقوف في وجه أية مقاومة، ويتحقق ذلك بالتنازل الكامل من جانب كل واحد عن جميع حقوقه للمجموع ويتلخص الاتفاق فيما يلي:

كل واحد منا يسهم في المجموع بشخصه وكل ما لديه من قدرة تحت التوجيه الأعلى للإرادة العامة ويلتقي كذلك في جسد المجموع كل عنصر بوصفه جزءاً لا يتجزأ من الكل.

وبمجرد عقد الاتحاد يتولد عنه جسد معنوي سمي فيما مضى

«مدينة»، ويسمى الآن «جمهورية ودولة»، ويطلق على الأعضاء في مجموعهم اسم «الشعب»، ويطلق عليهم أفراداً «مواطنين» في حدود مشاركتهم في السلطة السيادية «ورعايا» باعتبارهم خاضعين لقانون الدولة.

وترتب على الانتقال من حال الطبيعة إلى حال المدينة ـ تغيير جوهري في الفرد فقد أحلّ العدالة محل الغريزة في سلوكه، وأضفى على تصرفاته عنصراً أخلاقياً كان يعوزه من قبل.

ورغم أن الإنسان قد يجد نفسه محروماً من عدة مزايا كان يتمتع بها في حال الطبيعة: مثل حقه غير المحدود في الاستيلاء على ما يريد وما يستطيع الحصول عليه ـ إلاّ أنه يدرك أنه حصل على مزايا أخرى ذات قيمة أكبر، فستنمو ملكاته، ويتسع أفقه، وتصبح مشاعره أنبل، وتسمو روحه إلى حد يجعله يبارك اليوم الذي حرره إلى الأبد، وحوله من حيوان بليد محدود الأفق إلى مخلوق ذكي وإنسان.

ب ـ السيادة:

الشعب هو صاحب السيادة، وكل فرد عليه التزام مزدوج: بوصفه عضواً في المجموع صاحب السيادة قبل الأفراد من المواطنين، وبوصفه مواطناً عضواً في الدولة قبل المجموع صاحب السيادة. وبناء عليه فالسلطة صاحبة السيادة لا تحتاج إلى تقديم ضمان إلى رعاياها حيث إنه من المستحيل أن يهدف الجسد إلى إيذاء أعضائه، ولكن لا ينطبق نفس الشيء على علاقة الرعية بصاحب السيادة، فلا يوجد أي ضمان على أن الفرد سيقوم بتعهده قبل صاحب السيادة إلاّ إذا توفرت الوسائل لتأكيد ولائه.

ولكيلا يصير الميثاق الاجتماعي مجرد صيغ جوفاء فإنه يشتمل ضمناً على مبدأ يضفي على المجموع قوة وهو:

«كل من يرفض طاعة الإرادة العامة لا بد أن يقوم المجموع، بإكراهه على الخضوع».

ويرى روسو أن ذلك الإكراه لا يعني أكثر من أنه سيرغم على الحرية، حيث إن الحرية هي الوضع الذي يجعل كل مواطن جزءاً من وطنه يحظى بحمايته ويمده بالقوة اللازمة.

ويحدد روسو الأصول التي تقوم عليها السيادة وهي:

١ ـ السيادة غير قابلة للتنازل، فالشعب سيد نفسه ولا يعبر عنه غيره لأن الإرادة لا يمكن نقلها فقد يستطيع صاحب السيادة أن يقول: أريد الآن ما يريده هذا الشخص أو ذاك، ولكنه لا يستطيع أن يقول: إن ما سيريده هذا الشخص غداً سأريده أنا أيضاً، فمن السخف أن تقيد الإرادة نفسها بالمستقبل، أو بما يتعارض مع صالح صاحبها.

٢ ـ لا يوجد أي قانون أساسي يعتبر ملزماً للشعب كله في مجموعه، ومن ثم فإنه مما يتعارض وطبيعة الجسد السياسي أن يفرض صاحب السيادة على نفسه قانوناً لا يستطيع أن ينقضه فالقانون يعدله قانون، والدستور يبطله دستور.

٣ ـ يستمد صاحب السيادة كيانه من قدسية الميثاق الاجتماعي فقط، وعلى هذا لا يمكن أن يلزم نفسه، بما يخرج عن العقد الأصلي، فليس له أن يتنازل عن جزء من نفسه أو أن يخضع ذاته لصاحب سيادة آخر.

٤ ـ السيادة لا تتجزأ فهي عامة للحرب والسلم، للتشريع والتنفيذ، ومهيمنة على القوانين المنظمة لتلك الأحوال.

٥ ـ الإرادة العامة على صواب دائماً، وتهدف إلى النفع العام باستمرار ولكن لا ينبغي عليه أن مداولات الشعب تتسم دائماً بهذا السداد فإن المرء يريد خيره باستمرار ولكنه قد لا يراه دائماً، والشعب لا يمكن أن يرشى ولكنه يضلل في كثير من الأحيان.

هذا وقد رتب روسو على تلك الأصول مجموعة اتجاهات في الحكم هي:

١ - إن نواب الشعب ليسوا ممثليه، إنهم ليسوا سوى وكلاء مكلفين لا يستطيعون البت في شيء بصورة نهائية، وكل قانون لم يصدق عليه الشعب بشخصه فهو باطل.

٢ - من الضروري ألّا تكون هناك أحزاب وجماعات في الدولة، لأن إرادة كل فريق تكون خاصة به، وتنحصر الأصوات في عدد الجماعات فقط، إذ لكل فريق اتجاه واحد ومتى بلغت إحدى هذه الجماعات حداً يمكنها من اكتساح الجماعات الأخرى فإن الرأي السائد لن يكون سوى رأي خاص، وعندئذ لا يكون للإرادة العامة دور مطلقاً. فلندع لكل مواطن رأيه الخاص به وحده أو لنكثر من الجماعات بقدر الإمكان فإن الإرادة العامة الصائبة تنتج من العدد الكثير من الخلافات.

٣ - إن الهدف من المعاهدة الاجتماعية هو المحافظة على المتعاقدين، ومن يريد الهدف يريد الوسيلة أيضاً، والوسائل هنا تصحبها بعض المخاطر. فعندما يقول الأمير للمواطن إن سلامة الدولة تتطلب أن تموت، يجب عليه أن يموت ما دام أنه لم يعش في سلامة حتى الآن إلّا على هذا الشرط.

ومن جهة أخرى فإن من يعتدي على القانون الاجتماعي يصير بمقتضى اعتدائه متمرداً خائناً لوطنه، ومن ثم فإن المحافظة على الدولة لا تتفق مع المحافظة عليه ولا مندوحة من أن يهلك أحدهما، فيجب التخلص من المجرم بالنفي؛ لأنه نقض الميثاق أو الإعدام بوصفه عدواً للشعب.

جـ - القانون:

لقد منحنا بالميثاق الاجتماعي كياناً للجسد السياسي، ويبقى الآن أن نمنحه الحركة والإرادة بواسطة التشريع. وكل عدالة مصدرها الله فهو وحده منبعها، ولو أننا عرفنا كيف نتلقاها من السماء مباشرة لما كانت بنا حاجة إلى حكومة أو قانون، وإذا نظرنا إلى الأمر من ناحية البشرية فقط لوجدنا أن قواعد العدل لا أثر لها بين الناس دون جزاء طبيعي.

والقانون هو القواعد التي يضعها الشعب كله لتطبق على الشعب كله، إذ إن هدف القانون عام دائماً فهو يتناول الرعايا في مجموعهم والتصرفات مجردة ومن ثم يستطيع القانون أن يقرر امتيازات، ولكنه لا يستطيع أن يمنحها إلى شخص بالاسم، وللقانون أن ينشيء طبقات وأن يحدد الصفات التي ينتمي على أساسها الأفراد لكل طبقة، ولكنه لا يستطيع أن يحدد انتماء أشخاص بذاتهم إلى أي منها، ويستطيع أن يقرر أن صورة الحكم ملكية وراثية ولكنه لا يستطيع انتخاب ملك، أو أن يعين عائلة ملكية. فالقانون يجمع بين عموم الإرادة وعموم الموضوع.

ويطلق روسو اسم الجمهورية على كل دولة يحكمها القانون أياً كانت صورة الحكم فيها، ويفرق بين المشرع والأمير، فالأول هو المهندس الذي يبتكر الآلة، والثاني هو العامل الذي يريدها، ويضفي روسو على المشرع عبقرية خاصة ومهمة فوق طاقة البشر، ويفصل فصلاً تاماً بين التشريع والحكم فمن يحكم الناس يجب ألاّ يحكم القوانين، ومن يحكم القوانين يجب ألاّ يحكم الناس وإلاّ كانت قوانينه خادمة لأهوائه.

ونظراً لأن هناك أفكاراً كثيرة لا يمكن ترجمتها إلى لغة يفهمها عامة الشعب، ومن الصعوبة إقناعهم بمزايا تعود عليهم من حرمان تفرضه القوانين العادلة، وليس من الحكمة استعمال القوة لإكراه كل فرد على تذوق المبادىء السليمة والقواعد الأساسية لمصلحة الدولة، فإن روسو يرى أن نلجأ إلى سلطة من نوع آخر تقود بلا عنف وتقنع بلا حجة - هي التجاء المشرعين إلى السماء ونسبة قوانينهم إلى الله.

ولكن لا يستطيع كل إنسان أن يجعل الآلهة تتكلم ولا أن يجعل الناس تصدقه عندما يدعي أنه يتحدث باسمها فيجب أن تكون روح المشرع العظيمة وعقله السامي دليلاً علي رسالته.

وبناء على هذه النظرة وذلك الاتجاه في فهم النبوة - تحظى الشريعة

الإسلامية بإكبار روسو وإجلاله ويقول[1]:

«والشريعة الإسلامية التي حكمت نصف العالم مدى عشرة قرون ما برحت حتى اليوم تعلن عن عظمة أولئك الذين وضعوها، وقد لا يرى فيهم أولئك الذين أعمتهم الكبرياء الناجمة عن الفلسفة، أو روح التحيز العمياء سوى دجالين حسني الحظ ولكن السياسة الحسنة تعجب في أنظمتهم بتلك العبقرية العظيمة».

هذا وقد حدد روسو للمشرع أموراً يجب مراعاتها هي:

١ ـ هناك للأمم ـ كما للأفراد ـ فترة شباب أو فترة نضج يجب أن تبلغها قبل أن تخضع للقوانين وإذا تعجلنا هذا النضج ضاع مجهودنا بيد أنه ليس من اليسير دائماً تحديد نضج الشعوب فهناك شعوب صالحة للنظام بمجرد نشأتها، وأخرى لا تصلح له إلاّ بعد عشرة قرون...

٢ ـ كما وضعت الطبيعة حداً لما يبلغه الرجل الفاضل من حجم، فإذا زاد عنه أو قل يكون إما عملاقاً أو قزماً، فكذلك هناك حدود للدول إذا تجاوزتها لا تستطيع الحصول على أفضل دستور لها بحيث لا تكون في حجمها أكبر مما يتفق وحسن الإدارة أو أصغر مما ينبغي حتى تدبر أمورها بنفسها.

٣ ـ هدف كل نظام تشريعي هو الحرية والمساواة، والمراد بالحرية: الحرية المدنية التي يحميها الميثاق الاجتماعى وينظمها القانون وتؤيدها الإرادة العامة، وينبغي ألاّ نفهم من لفظ المساواة التساوى الكامل في درجات القوة والثراء ولكنه يعني فيما يتعلق بالقوة أن تسمو على العنف وأن تمارس على أساس القانون، أما فيما يتعلق بالثروة فتعني ألاّ يبلغ مواطن من الفقر ما يدفعه إلى بيع نفسه.

٤ ـ إن ما يجعل أي نظام للدولة متيناً باقياً هو أن يأخذ في الاعتبار أن تتفق

(١) العقد الاجتماعى، ترجمة عبد الكريم أحمد ص ١٢٥.

القوانين مع الأوضاع الطبيعية وتتلاءم مع طبائع الشعب وظروفه في المناخ والتربة والسكان.

ولهذا كان الدين هو الهدف الرئيسي بالنسبة لليهود في القديم وللعرب في الوقت الحاضر وكانت الآداب هدف الاثينيين، أما أهل قرطاجنة وصور فكان هدفهم التجارة، وأهل رودس الملاحة وأهل روما الفضيلة.

ويعد ذلك قسم روسو القانون إلى:

١ ـ قانون سياسي أو أساسي وهو الذي ينظم علاقة الجسد كله بنفسه، وتأثيره في ذاته أي العلاقة بين الشعب والدولة.

٢ ـ قانون مدني، وهو الذي يتعلق بصلات المواطنين بعضهم ببعض.

٣ ـ قانون جنائي وهو الذي ينظم العلاقة بين الإنسان والقانون في شكل عقوبات تترتب على عدم طاعة القانونين السابقين.

٤ ـ العرف والعادة والرأي العام، وهو قانون لا ينقش على الألواح ولكن في قلوب المواطنين، وهو الذي يعيد الحياة إلى القوانين الأخرى إذا هرمت، ويصون للشعب روح نظامه، ويتوقف عليه نجاح كل القوانين، ويستلهمه المشرع.

* * *

د ـ الحكومة:

الجسد السياسي يحركه باعثان: واحد تحت اسم السلطة التشريعية والآخر تحت اسم السلطة التنفيذية، والأولى من اختصاص الشعب والثانية مهمة الحكومة التي يعهد إليها بتنفيذ القوانين وصيانة الحرية المدنية والسياسية..

ويطلق روسو اسم الحكم، أو الإدارة العليا على الممارسة المشروعة للسلطة التنفيذية، واسم الأمير أو الحاكم على الشخص أو الهيئة المكلفة بهذه الإدارة.

ويعتقد روسو أنه كلما زاد عدد الموظفين كانت الحكومة أضعف، وأن أنشط الحكومات هي حكومة الشخص الواحد، ويقسم الحومات إلى:

١ ـ ديمقراطية:

وهي بالمعنى الدقيق لم توجد ولن توجد؛ لأن مما يتعارض مع النظام الطبيعي أن يحكم الكثيرون ويخضع القليلون ولا يستطيع الإنسان أن يتصور الشعب منعقداً باستمرار للانقطاع للشؤون العامة.

والحكم الديمقراطي يتطلب أشياء يصعب جمعها، فهو يتطلب:

أولاً: دولة صغيرة جداً يسهل فيها جمع الشعب كما يسهل على كل مواطن أنت يعرف الباقين.

وثانياً: يتطلب بساطة كبيرة في الأوضاع، تحول دون تشعب الأمور والخوض في المسائل الشائكة.

وثالثاً: يتطلب الأمر قدراً كبيراً من المساواة في المراتب والثراء، وألا يوجد ترف؛ لأنه يفسد الأغنياء بحيازتهم له والفقراء برغبتهم فيه.

ويرى روسو أنه ليس هناك حكومة معرضة للحروب الأهلية، والاضطرابات الداخلية، أكثر من الحكومة الديمقراطية، أو الشعبية لأنه لا توجد حكومة تجنح بشدة واستمرار إلى تغيير صورتها مثل الحكومة الديمقراطية، ولا توجد حكومة تحتاج إلى قدر كبير من اليقظة والشجاعة للمحافظة عليها، مثلها... ويقول روسو متندراً:

«لو كان هناك شعب من الآلهة لحكم نفسه بطريقة ديمقراطية فهذا النوع من الحكم الذي بلغ حد الكمال لا يصلح للبشر..!!».

* * *

٢ ـ ارستقراطية:

وهي حكم القلة المكثرة وقد كانت المجتمعات الأولى تحكم ارستقراطياً فكان رؤوساء العائلات يتداولون سوياً في الشؤون العامة وكان

الشبان يحنون رؤوسهم لسلطة التجربة.. ولذا وجدت أسماء مثل: الكهنة، والشيوخ، والكبار، والزعماء.

ولكن كلما حل التفاوت الناجم عن النظم محل التفاوت الطبيعي صار الثراء أو القوة مفضلين على السن، وأصبحت الأرستقراطية انتخابية، وعندما انتقلت القوة من الآباء إلى الأبناء مع الممتلكات بحيث صارت بعض الأسرات أرستقراطية، تحولت الحكومة إلى أرستقراطية وراثية...

ومن ثم أوجدت ثلاثة أنواع من الأرستقراطية:

١ - طبيعية...

٢ - انتخابية....

٣ - وراثية...

والأولى لا تصلح إلّا لشعوب بدائية، والأخيرة أسوأ الحكومات جميعاً والثانية أفضلها، وهي الأرستقراطية بالمعنى الحقيقي؛ حيث يحكم أرشد الناس لمصلحة الجماهير إذ الانتخاب لا يكون إلّا على أساس الصلاح والتجربة ومؤهلات الحكم الناجح..

والدولة المناسبة لهذا الحكم هي المتوسطة الحجم والتي يمتاز أغنياؤها بالاعتدال وفقراؤها بالقناعة..

* * *

٣ - ملكية:

تناول روسو الحكومة - فيما سبق - باعتبارها شخصاً معنوياً وجماعياً أميناً على السلطة التنفيذية للدولة.

أما الآن فهو يتناول هذه السلطة في يد رجل حقيقي له وحده الحق في استعمالها طبقاً للقوانين ويسمى الملك.

ويذهب روسو إلى أن مصلحة الملوك الأولى هي أن يكون الشعب ضعيفاً بائساً لا يستطيع مقاومتهم، ويرى في الملكية عيباً جوهرياً لا محيص

عنه هو أن صوت الشعب لا يصل إلى الملك: إلاّ عن طريق الإمّعات التافهين المنافقين الذي يشوهون الحقيقة، ويسيئون التعبير عنها.

وأبرز مساوىء حكم الفرد الواحد هو عدم استمرار الحاكم، فعندما يموت الملك يتطلب الأمر ملكاً آخر، ويترك الانتخاب فترات انقطاع خطيرة وعاصفة، هذا إن كانت الملكية انتخابية، أما إذا كانت وراثية فهي تقذف إلى الحكم بأطفال وأشرار وبلهاء.

والحكم الملكي - على العموم - يعوزه التناسق، فهو لا يستمر فترة طويلة على سياسة واحدة تبعاً لاختلاف طبائع الوزراء الذين يتولون الحكم باسم الملوك، مما يؤدي إلى تأرجح الدولة بلا انقطاع بين مجموعة متباينة من المبادىء والأهداف.

* * *

وإذا سألنا روسو عن أي صورة من تلك الصور تناسب الشعب، نجده يذهب إلى رأي «منتسكيو»[1]: «القائل بأن الحرية ثمرة لا تنبت في جميع الأجواء، وليست في متناول جميع الشعوب، وأن هناك مجموعة من ظروف البيئة والطقس ونوعية البشر يمكننا على ضوئها أن نحدّد أفضل صور الحكم لأي بلد بذاته.

فالمناطق المجدبة التي لا يعطي فيها العمل من عائد سوى الضروري، يستحيل قيام أي مجمع سياسي فيها، والمناطق التي تكون وافرة الإنتاج مقابل عمل قليل تحكم حكماً ملكياً حتى يستهلك ترف الأمراء الزيادة في فائض الرعايا، لأنه من الأفضل أن تمتص الحكومات هذه الزيادة بدلاً من أن يبعثرها الأفراد.

والاستبداد يلائم الأجواء الحارة، والحكم السياسي الصالح يلائم

(1) فيلسوف فرنسي عاش في الفترة (١٦٨٠-١٧٥٥) وله مؤلفات عدة في الفكر السياسي والنقد الاجتماعي أشهرها «روح القوانين».

الدول المتوسطة، والبلاد الأقل سكاناً أكثر صلاحية للطغيان فإن الضواري لا تحكم إلّا في الصحراوات».

ويعتبر روسو السؤال عن أصلح أنواع الحكم جميعاً سؤالاً غير محدد، ولا جواب عليه لكن إذا وجه السؤال على طريقة ما هي علامات الحكم الصالح؟ فإن روسو يحيلها إلى شيء بسيط وهام، وهو أن هدف النظام السياسي هو المحافظة على أعضائه ورضاؤهم، والعلاقة الأكيدة هي حجم السكان، فالحكومة التي يتزايد السكان في ظلها ويتكاثرون دون الالتجاء إلى الوسائل الخارجية، أو التجنس أو إنشاء المستعمرات هي أفضل الحكومات، والحكومة التي يقل أهلها ويهلكون هي أسوأها.

ويفرق روسو بين الطاغية والمستبد، فالطاغية هو الذي يستولي على السلطة رغم أنف القانون؛ كي يحكم بالقانون، فالطاغية والمغتصب كلمتان لهما معنى واحد. بينما يضع المستبد نفسه فوق القانون، وبذلك يستطيع الطاغية ألّا يكون مستبداً ولكن المستبد يكون دائماً طاغية.

وينبه روسو إلى أن جميع الحكومات حتى أفضلها تنظيماً يستحيل عليها البقاء الأبدي، فالجسد السياسي مثل الجسد الإنساني يبدأ يموت منذ لحظة مولده، ويحمل في ذاته أسباب هلاكه، بيد أن كليهما قد يكون بناؤه قوياً إلى حد يزيد أو ينقص، ويظل أكثر دواماً لمدة تطول أو تقصر.

ويعتبر روسو السلطة التشريعية قلب الدولة، والسلطة التنفيذية عقلها الذي يسير جميع أجزائها وقد يصاب العقل بالشلل، ويظل الإنسان حياً ولكن بمجرد أن يتوقف القلب ينتهي الأمر.

هـ ـ الهيكل العام للدولة المثلى:

وضع روسو معالم واضحة للممارسة الصحيحة والتطبيق السليم للدولة المثلى نبرزها فيما يلي:

١ ـ يجب أن تكون هناك اجتماعات دورية للشعب كله لا يستطيع شيء

منعها أو تأخيرها، ولا يكفي أن يجتمع الشعب مرة لإعلان موافقته على الدستور أو إنشاء حكومة دائمة أو انتخاب الحكام، وينبغي دائماً أن يكون افتتاح هذه الاجتماعات التي لا غرض منها سوى المحافظة على الميثاق الاجتماعي بتقديم اقتراحين لا يمكن إلغاؤهما مطلقاً، وتؤخذ الأصوات على كل منهما على حدة:

الأول: هل يرى الشعب الاحتفاظ بصورة الحكم الحالية؟.

الثاني: هل يرى الشعب ترك الإدارة في يد من يقومون بها حالياً؟.

٢ - إذا تعذر إبقاء الدولة في حدودها المناسبة حتى يسهل اجتماع الشعب، يبقى أمامنا وسيلة أخرى هي ألاّ نجعل لها عاصمة ونقيم الحكومة في كل مدينة بالتناوب.

٣ - إذا أردنا أن تكون الدولة أقوى ما يكون، وأفضل ما يمكن وجب توزيع، السكان بالتساوي في الأقاليم كلها وممارسة الحقوق نفسها في كل مكان، والعمل على تحقيق الرخاء والحياة في كل ركن من أركانها، ولنتذكر أن جدران المدن تتكون من أطلال منازل القرى. ويرى روسو بعين الخيال بلداً تحول بأسره إلى أنقاض كلما رأى قصراً جديداً يشيد في العاصمة.

٤ - بمجرد أن يجتمع الشعب اجتماعاً شرعياً بوصفه هيئة سياسية تؤتمن جميع اختصاصات الحكومة، وتتوقف السلطة التنفيذية؛ لأنه عندما يوجد الأصل لا محل لمن يمثله، وبهذا يعترف الأمير بأن له سيداً يحاسبه وقاضياً يقف أمامه يدافع عن نفسه.

٥ - لا يمكن أن يكون للشعب ممثلون فيما يتعلق بسلطته التشريعية. وكل قانون لم يصدق عليه الشعب فهو باطل، وبمجرد أن يفضل الشعب الخدمة بماله على الخدمة بشخصه، وتبعد الخدمة العامة عن مكان الصدارة في اهتمام المواطنين تكون الدولة قد قربت من الدمار.

٦ - الذين يعهد إليهم الشعب بالسلطة التنفيذية ليسوا سادته، بل هم موظفوه ويستطيع تعيينهم أو عزلهم كما يشاء، والوضع بالنسبة لهم مسألة طاعة فقط، وهم بقيامهم بالمهام التي تكلفهم الدولة بها إنما يؤدون واجبهم بوصفهم مواطنين دون أي حق في مناقشة الشروط التي يحددها الشعب... ومن ثم فعندما يقوم الشعب بتعيين حكومة وراثية سواء كانت ملكية في عائلة، أو أرستقراطية في طبقة فإن ذلك ليس التزاماً من جانبه ولكنه مجرد صورة مؤقتة يعطيها للإدارة إلى أن يحلو له تغييرها.

٧ - إن السلام والاتحاد والمساواة أعداء الخداع السياسي والنفاق الدبلوماسي، وهي بواعث الحيوية في الدولة القوية، ولكن عندما تبدأ الرابطة الاجتماعية في التراخي وتبدأ المصالح الخاصة تفرض نفسها وتؤثر الشراذم الصغيرة في المجتمع - عندئذ تخرس الإرادة العامة ولا يبقى للمصلحة العامة سلطة على الأصوات، ويظهر التناقض ويثور الجدل ولا تمر خير نصيحة دون مناقشة.

٨ - عندما يتعذر إيجاد تناسب سليم بين أجزاء الدولة المختلفة، يجب إنشاء وظيفة خاصة تعمل على رد كل علاقة إلى وضعها الأصلي، وتكون حلقة اتصال بين الحكومة والشعب، وتحفظ التوازن بين أجزاء الدولة تلك هي وظيفة «محامي الشعب» وليس لها أي نصيب في السلطة التشريعية أو التنفيذية... ولكي تظل موضع الاحترام ينبغي أن تكون قليلة العدد وألّا تكون دائمة.

و - الدين المدني:

يزعم روسو أنه لم يكن للناس في أول الأمر ملوك سوى الآلهة، ولا حكومة سوى الحكم الديني، وصار على رأس كل مجتمع سياسي إله وترتب على ذلك أن صار هناك آلهة بعدد الشعوب.

وهكذا نشأ تعدد الآلهة من التقسيمات القومية، ولما كان كل دين

مرتبطاً بقوانين الدولة التى تعتنقه لم تكن هناك وسيلة لتحويل شعب عن دينه إلّا بإخضاعه، وكان الشعار المرفوع هو البدء بالانتصار قبل الحديث عن تغيير الدين.

ويقسم روسو المسيحية إلى:

١ ـ مسيحية الإنجيل.
٢ ـ مسيحية القساوسة.

ويعتقد أن المسيحية الأولى ليست مملكتها في هذا العالم، وهى تبشر بالعبودية والطاعة، وروحها ملائمة للطغيان فإن استطاع طاغية أن يفرض نفسه على مواطنيه ويستولى على السلطة فسرعان ما يصير موضع تكريم لأنه إرادة الله، وإذا أساء الحاكم فى تصرفاته نظر إليه باعتباره العصا التى يعاقب بها الرب عباده.

والجندى المسيحى يعرف كيف يموت أكثر مما يعرف كيف ينتصر، وما يقال عن انتصارات الصليبيين لا ينسب إلى المسيحيين الحقيقيين بالمعنى الحرفى، فالإنجيل لا يؤسس دولة، والمسيحيون الحقيقيون خلقوا ليكونوا عبيداً وكل حرب مقدسة عند النصارى تكون مستحيلة؛ لأن استعمال العنف وسفك الدماء لا يتفق مع الوداعة المسيحية.

وأما مسيحية القساوسة فتعطي الناس تشريعين ورئيسين ووطنين أحدهما دينى والآخر مدنى، وتخضعهم لواجبات متناقضة وتقوم على أكاذيب تخدع الناس وتجعلهم بلهاء يؤمنون بالخرافات، ويغرقون عبادة الله الحقيقية في طوفان من الطقوس الجوفاء، وهي دين متعصب يجعل الشعب سفاكاً لا يعيش إلّا على دماء القتلى والمذابح وفى صراع دائم مع جميع الشعوب.

وتعرض روسو للإسلام ودولته وتاريخه فقال[1]:

---

(١) العقد الاجتماعي ترجمة عبد الكريم أحمد ص ٢٣٢.

«وكان لمحمد ﷺ آراء صائبة جداً، فقد أحسن ربط نظامه السياسي، وطالما كانت صورة الحكم التي وضعها باقية في عهد الخلفاء فقد ظلت هذه الحكومة واحدة تماماً وكانت حكومة جيدة. ولكن العرب صاروا موسرين ومتعلمين ومترفين ومتراخين، فأخضعهم البرابرة ومن ثم بدأ الانقسام بين السلطتين ورغم أن هذا الانقسام أقل ظهوراً لدى المسلمين منه لدى المسيحيين، فإنه موجود في كل مكان وخاصة في شيعة علي، وهناك دول مثل فارس لا ينقطع الإحساس به (الانقسام) فيها».

وأخيراً يبشر روسو بدينه الجديد في دولته المثلى، فمهما يهم الدولة أن يعتنق كل مواطن ديناً يدفعه إلى حب واجباته، ولكن عقائد هذا الدين لا دخل للدولة فيها إلاّ بقدر ارتباطها بالمنفعة العامة، وليس من حق الأمير أن يعرف نصيب رعاياه في الدار الآخرة!!..

والدين المدني ليس عقيدة بقدر ما هو مشاعر اجتماعية ومبادئه بسيطة وقليلة لا تحتاج إلى تفسير أو تعليق وهي:

١ ـ الإيمان بإله قادر كريم مدبر للأمور.
٢ ـ الإيمان بالحياة الثانية بعد الموت.
٣ ـ الإيمان بقدسية العقد الاجتماعي والقوانين.
٤ ـ البعد عن التطرف والتعصب البغيض.

ويمنح روسو الدولة حق طرد كل من لا يؤمن بهذا الدين لا بوصفه ملحداً، ولكن باعتباره خارجاً على المجتمع عاجزاً عن حب القوانين والعدالة بإخلاص، وعن التضحية بحياته إذا دعا الواجب.

وإذا وجد من يتصرف على غير مقتضى الدين المدني بعد أن أعلن ولاءه له فعقابه الموت؛ لأنه ارتكب أشنع الجرائم وهي الكذب أمام القانون.

تقييم وتقويم

حقيقة أم تشبيه:

أثارت فكرة العقد الاجتماعي جدلاً طويلاً، هل هو حقيقة تاريخية توضح نشأة المجتمع السياسي والسلطة الحاكمة، أو هى مجرد خيال فلسفى؟!.

قد علق «جورج سباين» بقوله[1]:

«إنه كان ينبغي لروسو تجنب فكرة العقد تماماً باعتبارها فكرة خالية من المعنى ومضللة».

وفصل «ارنست باركر» تعليقه في ثلاثة اتجاهات هى[2]:

١ ـ إن المجتمع لا يتكون ولم يتكون فى وقت من الأوقات على أي أساس من عقد، فالمجتمع اتحاد شامل الغرض، في العلم كله.. وفي الفن كله.. وفي الفضيلة كلها والكمال كله، وهو اتحاد يتعدى نطاق فكرة القانون وقد وجد ونما بذاته ولم يكن هناك أبداً عقد اجتماعى بالمعنى الدقيق المحدّد للفظ «اجتماعى».

٢ ـ ومن ناحية أخرى يمكن دون تجن ـ تصور الدولة بوصفها متميزة عن المجتمع على أسس تعاقدية، ويمكن أن نعتبرها قد تكونت على أساس عقد، وإن كان من النادر أن تنشأ الدولة بوساطة عمل تعاقدى (إلا فى أعقاب الثورات أو في حالة الاتحادات الفدرالية) والدولة ـ بوصفها هذا ـ اتحاد قانوني يتكون بتصرف أعضائه وهم يضعون دستوراً... وبذلك وعلى أساس هذا الدستور يتعاقدون على الاندماج في كيان سياسى ، ودستور الدولة هو مواد عقد تتكون بمقتضاه الدولة، ومن وجهة النظر هذه لنا أن نتحدث عن «عقد سياسى».

---

(١) تطور الفكر السياسي جـ ٤ ص ٧٩١ ترجمة علي إبراهيم السيد.

(٢) مقدمة كتبها للعقد الاجتماعى ترجمة عبد الكريم أحمد ص ١٣.

٣ ـ ولكن لا تدعو الحاجة في عصرنا إلى الالتجاء أو إلى تطبيق فكرة «عقد حكم» يتفق بمقتضاه قسم من الدولة اسمه الحاكم أو الحكام مع قسم آخر اسمه الرعايا، فالعقد السياسي ـ الذي يوحدنا جميعاً حكاماً ورعايا على السواء على أساس الدستور وفي ظله تبعاً لصفة كل منا كما يحددها الدستور ـ كاف وهو العقد الوحيد. .

ومن هنا يمكن أن نقول إن الفكرة تصويرية تعبر عن لسان حال المجتمع والعمران البشري وارتباط الناس بعضهم ببعض.

هذا ولعل المصدر المباشر لفكر روسو عن العقد الاجتماعي هو فلسفة «توماس هوبز» (١٥٨٩ ـ ١٦٧٩) في كتابه السياسي «لاوياثان» بمعنى التنين أو العملاق. . [١].

والفرق بينهما فيما يلي:

١ ـ الإنسان عند هوبز ـ في أصله ذئب للإنسان، والغريزة التي تحكمه هي حب البقاء ويرى أن من الخطأ الاعتقاد بغريزة اجتماعية تحمل الإنسان على التعاون.

أما روسو قد تناقض رأيه فهو في كتابه «أصل التفاوت» ينادي بالعودة إلى الطبيعة في حريتها وغرائزها وسعادة جهلها، ويرى في إنسانها المتوحد مثله الأعلى بينما هو في كتابه «العقد الاجتماعي» يصف إنسان الطبيعة بالبلادة وضيق الأفق وتسلط نزعات الجسد وشهوات الغريزة، ويعلي من إنسان المخلوق الذكي الذي عرف العدالة والأخلاق ونداء الواجب.

٢ ـ يمنح هوبز للحكم المطلق سلطة عامة في التشريع والتنفيذ، وحق تقرير عقائد الدين وقواعد الأخلاق، وهو يتمثل في شخص واحد تتوحد فيه كل السلطات.

---

(١) راجع عرضاً للكتاب في «تراث الإنسانية» المجلد الأول ص ٢٥١ قلمه د. زكريا إبراهيم.

ولكن روسو يضع هذه السلطة العامة في أيدي الشعب صاحب السيادة، فينفرد بالتشريع أصالة ويوكل التنفيذ إلى هيئة حكومية يختارها ليس لها حق في مناقشة ما تكلف به، ويعتبر روسو حكومة الفرد الواحد أنشط الحكومات.

٣ - يتفق كل من هوبز وروسو على ضرورة أن يتنازل الفرد عن كافة حقوقه.. غير أن هذا التنازل يكون إلى الحاكم المطلق عند هوبز وإلى الإرادة العامة عند روسو[١].

توضيـــح

أطلق روسو اسم «الجمهورية» على كل دولة يحكمها قانون أياً كانت صورة الحكم فيها وعلى هذا فالجمهورية جنس يشمل:

١ - الحكومة الديمقراطية.
٢ - الحكومة الأرستقراطية.
٣ - الحكومة الملكية.

ومنح الدولة حق إعدام الإنسان في موضعين:

١ - عندما ينقض الميثاق الاجتماعي.
٢ - عندما يرفض الدين المدني بعد قبوله.

لكن لكل فرد حق الرفض ابتداءً لكل منهما وحينئذ يجب طرده من الدولة ونفيه من الوطن..

وإذا كان روسو قد ربط بين صورة الحكم المثلى وظروف البيئة والمناخ ونوعية البشر فإن الرائد في هذا المضمار هو الفيلسوف المسلم ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨هـ) في مقدمته المشهورة التي تحدث فيها عن جغرافية الكرة

(١) لمعرفة موقف الإسلام من السياسة ونظريته في الحكم راجع ص١١٦ إلى ص ١٢٤ من الجزء الأول للكتاب.

الأرضية وقسط العمران منها، وأشار إلى ما فيه من أشجار وأنهار وأقاليم وأثبت أن الربع الشمالي من الأرض أكثر عمراناً من الربع الجنوبي لفرط حره وقلة ميل الشمس عن سمت الرؤوس، وشرح أثر الهواء في البشر وأخلاقهم وكذا اختلاف أحوال العمران في الخصب والجدب وما ينشأ عن ذلك من الآثار البدنية والأخلاقية وتكلم عن العمـران البدوي والأمم والوحشية والقبائل وما يعرض لها من أحوال..

هذا وإن الهكيل العام للدولة المثلى لدى روسو يؤدي إلى نتيجة هي أنه يحبذ قيام دولة المدينة أو مدينة الدولة، وهو بهذا مدين للفكر الإغريقي عامة وفلسفة أفلاطون خاصة، فطبيعة الأرض هناك جعلت من كل مدينة دولة لها حكمها وقوانين سياستها، وبرزت على السطح مدينتان قويتان هما «إسبرطة» و«أثينا» دارت الحرب بينهما سجالا...

والدين المدني في دولة روسو هو نفسه الدين الطبيعي الذي سبق أنه نادى به عند وضعه منهج التربية لتلميذه «إميل» ووصفه هناك بالطبيعي لأنه كان لا زال مؤمناً بسحر الطبيعة وقوة بساطتها وعمق سعادتها، ووصفه هنا بالمدني لأنه آثر الحياة المدنية ونادى بالمجتمع السياسي ورفض العودة إلى حال الطبيعة الأولى...

ومن هنا فإن التساؤل الذي افتتح به روسو كتاب العقد وهو:

ولد الإنسان حراً ولكنه في كل مكان مكبل بالأغلال... فكيف حدث هذا التغير؟!.

إن هذا التساؤل ينطوي على تناقض واضح مع ما أثبته في بقية الكتاب، إذ التساؤل يعني أن المجتمع بنظمه وقوانينه وهيئاته الحاكمة عبء ثقيل على الإنسان، سلبه حريته، بيد أن روسو في كافة أبحاث الكتاب يحاول أن يرفع من شأن الحرية المدنية التي كفلها الميثاق الاجتمـاعي، ويضفي على السلطة التشريعية والتنفيذية صفات الإنسانية الراشدة، ومزايا ذات مشاعر نبيلة وآفاق كريمة..

الوحي الإلهي:

أتى روسو بأمر عجاب عند حديثه عن نشأة القانون وعقائد الدين المدني، فقد اعتبر الشرائع نتاج عبقرية عقلية استنطقت الذات الإلهية حتى يقبل الناس الخضوع لقوانين الدولة كما يخضعون لنواميس الطبيعة، ومن التناقض البين أن يعبر عن إكباره للأنبياء عليهم السلام والإقرار لهم بالعظمة والقداسة ثم ينكر عليهم الوحي الإلهي، ومع هذا الإنكار لا يرفض الإيمان بالله بل يجعله فاتحة دينه المدني.

إذ إنه يرى أن العقل الإنساني حينما يعمق تفكيره، ويتناهى في السمو لا يخالجه شك في أن القوة المدبرة للكون والتي امتلأ بها إيماناً - هي التي أوحت إليه بحقائق التشريع ويرى لزاماً عليه أن ينشر في الأرض منهجه ويدعو الناس إلى تطبيقه.

وقد شرح روسو رأيه هذا بتفصيل في كتابه «إميل» وفي رده على أسقف باريس الذي أصدر منشوراً في أغسطس سنة ١٧٦٢ يفند فيه آراء روسو ويسفه أحلامه.

وقد افتتح الأسقف منشوره بوصف دقيق لحياة روسو وفلسفته قال فيه[(١)]:

«وهذا - الإلحاد - بنوع خاص هو ما يظهر أن بعضهم رمى إليه في كتاب حديث عنوانه «إميل أو التربية» فقد نشأ في حظيرة الخطيئة رجل ينتحل لغة الفلاسفة من غير أن يكون فيلسوفاً حقاً، إنما هو ذهن أفعم من المعلومات بجم لم ينره، وبعث بالظلمات إلى أذهان أخرى، وطبعٌ مولع بغرائب الآراء وطرائق السير في الحياة جمع بين بساطة الخلق وترف الفكر، وبين الشغف بقواعد الأقدمين وشهوة إقامة المحدثات، وبين خفية العزلة والرغبة في أن يعرفه الناس جميعاً، ورأىً يناهض العلوم التى يتعهدها،

(١) جان جاك روسو حياته وكتبه د. محمد حسين هيكل ص ٣٣٧.

يقرر كمال الإنجيل ثم يهدمه من أصوله، ويصف جمال الفضائل ثم يمحوها من نفوس قرائه، وأقام نفسه مهذباً للنوع الإنساني كي يضله، ومرشداً عاماً ليغوي الناس جميعاً، وهادي العصر ليفسد عليه أمره، ففي رسالته عن التفاوت نزل بالإنسان إلى مرتبة الحيوان، ودس في كتاب آخر سموم الشهوة زاعماً أنه يحاربها، واستبد في هذا الكتاب ـ كتاب التربية ـ بسني الإنسان الأولى ليقيم سلطان الإلحاد».

وجاء في رد روسو على الأسقف قوله[1]:

«إني أحترم جميع الذين وضعوا الأديان والمذاهب، لقد كان لهم جميعاً نبوغ عظيم وفضائل كبرى وذلك محترم أبداً، ولقد قالوا إنهم رسل من عند الله، وذلك ممكن أن يكون وألّا يكون، والجماعة لا تستطيع أن تتفق في الحكم عليه أن ليست أدلته في متناول الكل على السواء، على أنهم لو لم يكونوا رسلاً فليس ذلك بداع إلى اتهامهم في خفة بأنهم كذبة دجالون؛ فمن يدري إلى أي حد يصل التفكير المستمر في الإلهيات والتناهي في الحرص على الفضيلة من أرواحهم حتى يفسد عليها المنطق ونظامه، ويجعلها تتعلق بشيء من أفكار العامة.

فعند التناهي في السمو يدور الرأس ولا يرى الإنسان الأشياء على طبائعها».

وهكذا يصر روسو على تناقضه في الجمع بين احترام الرسل وتكذيبهم ويضيف تناقضاً آخر وهو أن التناهي في السمو يؤدي إلى فساد المنطق ورؤية الأشياء على غير طبائعها!!.

ونحن إزاء هذا التناقض نورد نماذج لعلماء المسلمين في بحثهم عن النبوات وكيفية إثباتها ووجه الحاجة إليها..

ونختار ثلاثة نماذج:

---

(١) المصدر السابق ص ٣٥١.

ابن رشد (٥٢٠ ـ ٥٩٥) ممثلاً لفلسفة المسلمين.
ابن تيمية .(٦٥١ ـ ٧٢٨هـ) ممثلاً للمدرسة السلفية.
ابن خلدون (٧٣٢ ـ ٨٠٨هـ) ممثلاً لمدرسة الموسوعات العلمية.

ابن رشد وبعثة الرسل:

تعرض ابن رشد في كتابه «مناهج الأدلة في عقائد الملة»[١] لمسألة بعث الرسل وسلك فيها مسلكه العام في الكتاب كله وهو نقد مذاهب المتكلمين ثم التنبيه على الطريقة المثلى في نظره لكيفية الاستدلال ويعنينا هنا منهجه في إثبات الرسالة والرسل..

وقد وضعه على مجموعة مقدمات كل مقدمة تسلم لأخرى تمهيداً أو تعقيباً واستهله بتلك القضية:

دعا محمد ﷺ الناس وتحداهم بالكتاب العزيز وجعله دليلاً على صدقه في رسالته فقال تعالى: ﴿ قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾[٢].

وجعل ابن رشد هذه القضية تنبنى على أصلين:

١ ـ إن الصنف الذين يسمون رسلاً معلوم وجودهم بنفسه وهم الذين يضعون الشرائع للناس بوحي من الله لا بتعلم إنساني وليسْ ينكر وجودهم إلاّ من ينكر وجود الأمور المتواترة كوجود سائر الأنواع التي لم نشاهدها والأشخاص المشهورين بالحكمة وغيرها.

٢ ـ إن كل من وجد عنه هذا الفعل الذي هو وضع الشرائع بوحي من الله فهو نبي، وهذا الأصل أيضاً غير مشكوك فيه في الفطر الإنسانية فإنه كما أن من المعلوم بنفسه أن فعل الطب هو الإبراء وأن من وجد منه الإبراء فهو طبيب، كذلك من المعلوم بنفسه أن فعل الأنبياء عليهم

---

(١) تحقيق د. محمود قاسم ص ٢٠٩.
(٢) سورة الإسراء، آية: ٨٨.

السلام هو وضع الشرائع بوحي من الله وأن من وجد منه هذا الفعل فهو نبي.

والقرآن الكريم قد نبه على هذين الأصلين فقال:

١ - ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدعاً مِنَ الرُّسُلِ ﴾[١].

﴿ يَا أَيُّها النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ برهانٌ مِنْ رَبكُمْ وأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مبيناً ﴾[٢].

وبينّ ابن رشد كيف نعرف هذين الأصلين فقال:

أما الأصل الأول فيعلم بما ينذرون به من وجود الأشياء التي لم توجد بعد فتخرج إلى الوجود على الصفة التي أنذروا بها، وفي الوقت الذي أنذروا، وبما يأمرون به من الأفعال وينبهون عليه من العلوم التي ليست تشبه المعارف والأعمال التي تدرك بالتعلم، وذلك أن الخارق للمعتاد إذا كان خارقاً في المعرفة بوضع الشرائع دل على أن وضعها لم يكن بتعلم وإنما كان بوحي من الله وهو المسمى نبوة.

ويعتبر ابن رشد المعجز في العمل هو الدلالة القطعية على صفة النبوة، ويفرق بينه وبين الشاهد القوي، وهو الخارق الذي ليس في نفس وضع الشرائع مثل انفلاق البحر وغيره، فليس يدل دلالة ضرورية على هذه الصفة المسماة نبوة وإنما يدل إذا اقترن إلى الدلالة الأولى.

وأما الأصل الثاني وهو معرفة كون القرآن معجزاً يدل دلالة قطعية على صفة النبوة فيتوقف على:

١ - أن يعلم أن الشرائع التي تضمنها من العلم والعمل ليست مما يمكن اكتسابه.

٢ - ما تضمن من الإعلام بالغيب.

---

(١) سورة الأحقاف، آية: ٩.

(٢) سورة النساء، آية: ١٧٤.

٣ ـ نظمه الخارج عن النظم الذي يكون بفكر وروية.

وقد وجدت هذه الأمور كلها في الكتاب العزيز. ففيه معرفة الله وحقيقة السعادة الإنسانية والشقاء الإنساني وطرائق الخيرات وأحوال المعاد وقوانين الحياة، مما يقطع بأنه وحي من عند الله وكلام ألقاه على لسان نبيه، ويتأكد هذا المعنى بل يصير إلى حد اليقين التام إذا علم أنه ﷺ كان أمياً نشأ في أمة أمية، لم يمارسوا العلوم ولا نسب إليهم علم، ولا تداولوا الفحص في الموجودات على ما جرت به عادة اليونانيين وغيرهم... وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى: ﴿وما كنتَ تتلو من قبله من كتابٍ ولا تخطُّهُ بيمينكَ إذاً لارتابَ المبطِلونَ﴾(١).

وينتقل ابن رشد خطوة أخرى ليؤكد ختم النبوة بعد محمد ﷺ وعموم رسالته، وذلك عن طريق الإشارة إلى مقارنة الأديان التي تثبت أن شرح شريعة الإسلام في معرفة الله ومعرفة المعاد، ومعرفة ما بينهما تحتاج إلى مجلدات كثيرة مع اعترافنا بالقصور عن استيفاء ذلك الأمر الذي يعني أنها مسعدة للجميع عامة.

وقال ﷺ منبهاً على هذا المعنى الذي خصه الله به:

«ما مِنْ نبيٍّ مِنَ الأنبياءِ إلاّ وقد أوتي من الآياتِ ما على مثلِهِ آمنَ جميع البشرِ وإنّما كان الذي أوتيتُهُ وحياً وإني لأرجو أنْ أكونَ أكثرَهم تَبَعاً يوم القيامةِ».

ودلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ ليست مثل دلالة انقلاب العصا حيةً على نبوة موسى عليه السلام، ولا إحياء الموتى على نبوة عيسى عليه السلام، فإن تلك وإن كانت أفعالاً لا تظهر إلاّ على أيدي الأنبياء وهي مقنعة للجمهور فليست تدل دلالة وضعية إذا انفردت ـ على الصفة التي سمي بها النبي نبياً. أما القرآن فدلالته على هذه الصفة مثل دلالة الإبراء على

(١) سورة العنكبوت، آية: ٤٨.

الطب، ومثال ذلك لو أن شخصين ادعيا الطب فقال أحدهما:

الدليل على أني طبيب أني أسير على الماء.

وقال الآخر:

الدليل على أني طبيب أني أبرىء المرضى.

فمشى الأول على الماء وأبرأ الثاني المرضى - لكان تصديقنا بوجود الطب للذي أبرأ المرضى ببرهان وتصديقنا بوجود الطب للذي مشى على الماء مقنعاً ومن طريق الأولى والأحرى.

ويجعل ابن رشد المعجز الخارق عن طريق العلم والعمل برهاناً مشتركاً بين الجمهور والعلماء ويخص المعجز بالأفعال الغريبة الخارقة بالجمهور لإقناعهم ويسميه المعجز البراني. .

ابن تيمية والنبوات:

لابن تيمية كتاب يسمى «النبوات»[1] فصل فيه القول عن معجزات الأنبياء وكرامة الأولياء وخوارق الكفار، وناقش أقوال الفلاسفة، وآراء المتكلمين.

وقسم أصناف المعرضين عن النبوة إلى:

١ - رجل جاهل لم يعرف أحوال الأنبياء.
٢ - رجل معاند لهواه.
٣ - رجل شاك معرض عن طلب العلم مقصر، ولو طلب العلم تبين له الحق إذا كان متمكناً من معرفة أدلته.
٤ - رجل عاجز لم يصل إليه دليل ولا يتمكن من الوصول إليه.

ويرى ابن تيمية أن أبلغ الطرق البرهانية هي أن يقال:

الواحد من الناس قادر على إرسال رسول وعلى أن يرسل علامة يعرّف المرسل إليهم بها صدقه، فكيف لا يقدر الرب على ذلك؟!.

---

(١) ط المكتبة السلفية.

ثم إذا أرسله إليهم وأمرهم بتصديقه وطاعته، ولم يعرفه أنه رسول كان هذا من أقبح الأمور، فكيف يجوز مثل هذا على الله؟!.

ولو بعثه بعلامة لا تدلهم على صدقه كان ذلك عيباً مذموماً، فكل ما ترك من لوازم الرسالة إما أن يكون لعدم القدرة، وإما أن يكون للجهل، والسفه، وعدم الحكمة، والرب أحق بالتنزيه عن هذا من المخلوق.. فإذا أرسل رسولاً كان عليه أن يعرّفهم أنه رسول ويبين ذلك، وما جعله آية وعلامة على صدقه يمتنع أن يوجد بدون الصدق فامتنع أن يكون للكاذب المتنبي، فإن ذلك يقدم في الدلالة.

فهذا ونحوه مما تعرف به دلالة الآيات من جهة حكمة الرب، فكيف إذا انضم إلى ذلك أن هذه سنته وعادته ومقتضى عدله؟!.

وكل ذلك عند التصور التام يوجب علماً ضرورياً بصدق الرسول الصادق، وتلك الطريقة ـ وهي أن ما يستحقه المخلوق من الكمال الذي لا نقص فيه فالخالق به أولى، وما ينزه عنه المخلوق من العيوب المذمومة فالخالق أحق بالتنزيه ـ تلك الطريقة مستعملة في القرآن كثيراً، ويسوق ابن تيمية أمثلة لذلك منها قوله تعالى:

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ ما يَشْتَهُونَ وإذا بُشِّرَ أحدُهُمْ بالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسوداً وهُوَ كظيمٌ يتوارَىٰ مِنَ القومِ مِن سوءِ بُشِّرِ بهِ أيمسكُهُ على هُونٍ أمْ يدُسُّهُ فِي التّرابِ ألاساءَ مَا يَحْكُمُون ﴾(1).

ويستعرض ابن تيمية آيات القرآن، فيجدها تدل على أن الله سبحانه لا يؤيد الكذاب، بل لا بدّ أن يظهر كذبه وينتقم منه مثل قوله تعالى: ﴿ ولَو تَقَوَّلَ علينا بعضَ الأقاويلِ لأخذْنا منه باليمين ثمَّ لقطعنا منه الوتين فما منكُمْ من أحدٍ عنهُ حاجزين ﴾(2).

---

(1) سورة النحل، آية: ٥٧ ـ ٥٩.

(2) سورة الحاقة، آية: ٤٤ ـ ٤٧.

وهذا بتقدير أن يتقول بعض الأقاويل فكيف بمن يتقول الرسالة كلها؟ والوتين عرق في الباطن يقال هو نياط إذا قطع مات الإنسان عاجلاً وذلك يتضمن هلاكه لو تقوّل على الله، وقوله: ﴿ لأخذنا منه باليمين ﴾ قيل لأخذنا بيمينه كما يفعل بمن يهان عند القتل فيقال خذ بيده فيجر بيده ثم يقتل، فهذا هلاك بعزة وقدرة من الفاعل، وإهانة وتعجيل هلاك للمقتول، وقيل: ﴿ لأخذنا منه باليمين ﴾ أي بالقوة والقدرة فإن الميامن أقوى.

ويستدل ابن تيمي أيضاً بالحكمة الإلٰهية والعدل الرباني الذي يمنع أن يسوي بين خيار الخلق ـ وهم الأنبياء الصادقون ـ، وشرار الخلق ـ وهم المتنبئون الكاذبون ـ لا في سلطان العلم وبراهينه ولا في سلطان النصر والتأييد بل يجب في حكمته تعالى أن يظهر الآيات الدالة على صدق هؤلاء ويعزهم، وأن يظهر الآيات المبينة لكذب أولئك ويذلهم:

قال تعالى: ﴿ ولقدْ أَرْسَلْنَا من قَبْلِكَ رُسلاً إلى قومِهِمْ فَجاءَوُهُمْ بالبَيِّنَاتِ فانتقمْنَا مِنَ الَّذِينَ أجرَمُوا وكَان حقّاً علينا نصرُ المؤمنين ﴾[1].

وقال سبحانه: ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذينَ اجترحوا السّيئاتِ أنْ نجعلَهم كالّذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصّالحاتِ سواءُ محياهُم ومماتهم سَاءَ ما يحكمُون ﴾[2].

وقد جرت عادة الله سبحانه التي لا تقبل تبديلاً، أن النجاة والعافية والنصر والسعادة لمتبعي الرسل، وأن الهلاك والبوار لمكذبيهم. ولهذا يقول سبحانه في تحقيق عادته: ﴿ أَكُفَّارُكُم خيرٌ مِنْ أُولئكُم أم لكم براَءةٌ في الزُّبُرِ ﴾[3].

---

(١) سورة الروم، آية: ٤٧.
(٢) سورة الجاثية، آية: ٢١.
(٣) سورة القمر، آية: ٤٣.

أي إذا لم يكونوا خيراً منهم فكيف ينجون من العذاب مع مماثلتهم لهم؟ هذا بطريق الاعتبار والقياس ثم قال: ﴿ امْ لكم براءةٌ في الزُبُر ﴾ أي معكم خبر من الله بأنه لا يعذبكم.. فنفى الدليلين العقلي والسمعي... ثم ذكر قولهم: ﴿ نحن جميع منتصر ﴾ وأنا نغلب من يغالبنا فرد عليهم سبحانه ﴿ سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴾ وهذا مما أنبأنا به من الغيب في حال ضعف الإسلام واستبعاد عامة الناس لذلك ثم كان كما أخبر!!.

فآيات الأنبياء مستلزمة لثبوت النبوة وصدق المخبر بها والشاهد بها ويمتنع أن تكون هذه الآيات مع التكذيب بها وكذب المخبر بها.. قال تعالى: ﴿ فمنْ أظلمُ ممّن كذَبَ على الله وكذبَ بالصدقِ إذْ جاءهُ أليسَ في جهنم مثوىً للكافرين والذي جاءَ بالصّدقِ وصدّق به أولئكَ هم المتقون ﴾[1].

فمن كذب على الله هم المتنبئون.
ومن كذب بالصدق هم المنكرون للرسالات.
والذي جاء بالصدق هم رسل الله وأنبياؤه.
والذي صدق به هم المؤمنون حقاً.

ويؤكد ابن تيمية أن جميع ما يختص بالسحرة والكهان وأهل الطلاسم، هو مناقض للنبوة فإن النبي لا يكون إلاّ مؤمناً، وهؤلاء كفار فوجود ما يناقض الإيمان هو مناقض للنبوة بطريق الأوْلى.. قال تعالى: ﴿ هَلْ أنبّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزّلُ الشياطينُ تنزّلُ على كلِّ أفاكٍ أثيم ﴾[2].

ثم إن جميع ما يختص بهؤلاء لا يخرج عن مقدور الإنس والجن أم آيات الأنبياء فخارجة عن قدرة الإنس والجن معاً، قال سبحانه: ﴿ قُلْ

(١) سورة الزمر، آية: ٣٢ - ٣٣.
(٢) سورة الشعراء، آية: ٢٢١ - ٢٢٢.

لئن اجتمعت الإنسُ والجن على أن يأتوا بمثلِ هذا القرآنِ لا يأتونَ بمثله ولو كانَ بعضُهم لبعضٍ ظهيراً ﴾[1].

وأكثر العلماء على أن الرسول لا يكون إلاّ بشراً كما قال جل شأنه: ﴿ وَمَا أَرْسَلنا قبلَكَ إلاّ رجالاً نُوحي إليهم ﴾[2].

وقال سبحانه: ﴿ وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى ﴾[3].

ولهذا قال الحسن البصري لم يبعث الله نبياً من أهل البادية ولا من الجن ولا من النساء.

ومن المعلوم أن النبي إذا دعا الجن إلى الإيمان به فلا بدّ أن يأتي بآية خارجة عن مقدور الجن، ولهذا لزمتهم الحجة يوم القيامة كما قال سبحانه: ﴿ يَا معشَرَ الجنِّ والإنسِ أَلَمْ يَـأتِكُمْ رسلٌ مِنْكُمْ يقصُّـونَ عليكُمْ آياتي وينذرونَكم لقاءَ يَومكُمْ هذا ﴾[4].

ابن خلدون وحقيقة النبوة:

عرض ابن خلدون في مقدمته[5] لأصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة، وتكلم عن الوحي والرؤيا، وقدم موجزاً وافياً لآراء الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة حول هذه القضايا، وتفسير ابن خلدون لحقيقة النبوة قائم على أننا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض.

---

(١) سورة الإسراء، آية: ٨٨.
(٢) سورة الأنبياء، آية: ٧.
(٣) سورة يوسف، آية: ١٠٩.
(٤) سورة الأنعام، آية: ١٣٠.
(٥) ط الأولى بالمطبعة الأزهرية ص ٥٦.

فعالم العناصر وهي التراب والماء والهواء والنار، يسلم إلى عالم التكوين الذي يبدأ بالمعادن ويتدرج إلى أعلى في النبات، ثم الحيوان إلى أن يكون آخر أفق الحيوان هو أول آفاق الإنسان، وهذا هو غاية شهودنا إلاّ أنّا نجد في العوامل على اختلافها آثاراً متنوعة تؤكد أن لها مؤثراً مبايناً للأجسام، فهو روحاني وذلك هو النفس المدركة والمحركة.

ولا بدّ فوق النفس من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة، ويتصل بها أيضاً ويكون ذاته إدراكاً صرفاً وتعقلاً محضاً وهو عالم الملائكة، فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات في لمحة من اللمحات ويكون لها اتصال بالأفق الذي بعدها شأن الموجودات المرتبة كما قدمنا.

ويقسم ابن خلدون النفوس البشرية إلى أصناف ثلاثة هي:

١ - صنف عاجز بالطبع عن الوصول إلى الإدراك الروحاني، فينقطع بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسية والخيالية، وتركيب المعاني على قوانين محصورة وترتيب خاص يستفيدون به في العلوم التصورية والتصديقية التي للفكر في البدن» وهذا هو نطاق الإدراك البشري الجسماني وإليه تنتهي مدارك العلماء.

٢ - صنف متوجه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحاني والإدراك الذي لا يفتقر إلى الآلات البدنية، فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات التي هي نطاق الإدراك الأول البشري، ويسرح في فضاء المشاهدات الباطنية، وهي وجدان كلها لا نطاق لها من مبدئها ولا من منتهاها.

وهذه مدارك العلماء الأولياء أهل العلوم الدينيّة والمعارف الربانية وهي الحاصلة بعد الموت لأهل السعادة في البرزخ.

٣ - صنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة جسمانيتها وروحانيتها

إلى الملائكية من الأفق الأعلى ليصير في لمحة من اللمحات ملَكاً بالفعل ويحصل له شهود الملأ الأعلى في أفقهم وسماع الكلام النفساني والخطاب الإلهي في تلك اللمحة.

وهؤلاء هم الأنبياء، وتلك هي حالة الوحي فطرة فطرهم الله عليها، وجبلة صورهم فيها ونزههم فيها عن موانع البدن وعوائقه.

وذكر ابن خلدون للأنبياء علامات مثل:

١ - أن يوجد لهم قبل الوحي خلق الخير والذكاء ومجانبة المذمومات والرجس أجمع وهذا هو معنى العصمة.. وفي الصحيح أن محمداً ﷺ حمل الحجارة وهو غلام مع عمه العباس لبناء الكعبة فجعلها في إزاره فانكشف فسقط مغشياً عليه حتى استتر بإزاره، ودعي إلى مجتمع وليمة فيها عرس ولعب فأصابه غشي النوم إلى أن طلعت الشمس، بل نزهه الله عن ذلك كله حتى إنه بجبلّته يتنزه عن المطعومات المستكرهة، فقد كان ﷺ لا يقرب البصل والثوم فقيل له في ذلك فقال إني أناجي من لا تناجون.

٢ - أن يدعوا إلى الدين والعبادة من الصلاة والصدقة والعفاف وقد استدلت خديجة على صدقه ﷺ بذلك وكذلك أبو بكر ولم يحتاجا إلى دليل خارج عن حاله وخلقه، وفي الصحيح أن هِرقل حين جاءه كتاب النبي ﷺ يدعوه إلى الإسلام أحضر من وجد ببلده من قريش، وفيهم أبو سفيان ليسألهم عن حاله فكان فيما سأل أن قال: «بم يأمركم؟ فقال أبو سفيان: بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف. فقال هِرقل: إن يكن ما تقول حقاً فهو نبي وسيملك ما تحت قدميَّ هاتين».

فانظر كيف أخذ من الدعاء إلى الدين والعبادة دليلاً على صحة نبوته.

٣ - أن يكونوا ذوي حسب في قومهم، وفي الصحيح «ما بعث الله نبياً إلاّ في منعة من قومه» وفي رواية أخرى «في ثروة من قومه» استدركه

الحاكم على الصحيحين، وفي مساءلة هرقل لأبي سفيان ـ كما هو في الصحيح ـ قال: كيف هو فيكم؟ فقال أبو سفيان: هو فينا ذو حسب فقال هرقل: والرسل تبعث في أحساب قومها. . . ومعناه أن تكون له عصبة وشوكة تمنعه عن أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه ويتم مراد الله من إكمال دينه وملته.

٤ ـ أن تقع لهم الخوارق شاهدة بصدقهم، وهي أفعال يعجز البشر عن مثلها فسميت معجزة، وليست من جنس مقدور العباد، وليس للنبي فيها عند سائر المتكلمين إلاّ التحدي بها بإذن الله وهو أن يستدل بها النبي قبل وقوعها على صدقه في مدعاه، فإذا وقعت تنزلت منزلة القول الصريح من الله بأنه صادق وتكون دلالتها حينئذ على الصدق قطعية، فالمعجزة هي الدالة بمجموع الخارق والتحدي ولذلك كان التحدي جزءاً منها.

* * *

وشرح ابن خلدون كيفية الوحي وحالاته، فذكر أن الوحي في اللغة الإسراع، وهو في حقيقته الشرعية استغراق في لقاء المَلَك الروحاني بإدراك الأنبياء المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلية، ثم يتنزل إلى المدارك البشرية إما بسماع دوي من الكلام فيتفهمه، أو يتمثل له صورة شخص يخاطبه بما جاء به من عند الله، ثم تنجلي عنه تلك الحال وقد وعى ما ألقي إليه. . كل ذلك في لحظة واحدة بل في أقرب من لمح البصر. . وهذا معنى الحديث الذي فسر فيه النبي ﷺ الوحي فقال:

«أحياناً يأتيني مثلَ صلصلةِ الجرسِ وهو أشدُّهُ عليَّ فيفصمُ عَني وقد وعيتُ ما قال، وأحياناً يتمّثل لي المَلَكُ رجلاً فيكلمّني فأعي ما يقول» وفي الوحي عموماً شدة وصعوبة قد أشار إليها القرآن في قوله: ﴿ إنّا سنُلْقي عليكَ قولاً ثَقِيلاً ﴾[١].

(١) سورة المزمل، آية: ٥.

وقالت عائشة: «كان يعالج من التنزيل شدة، وقالت: كان ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً».

لكن عندما يتكرر الوحي ويكثر التلقي يسهل ذلك الاتصال بالنسبة إلى ما قبله، ولذلك كان تنزل نجوم القرآن وسوره وآيه بمكة أقصر منها وهو في المدينة، وانظر إلى ما نقل في نزول سورة «براءة» في غزوة تبوك وأنها نزلت كلها أو أكثرها عليه وهو يسير على ناقته، بعد أن كان ينزل عليه بعض السورة من قصار المفصل في وقت والباقي في حين آخر.

* * *

وبعد:

فإن عناية الله التي شملت الكائنات كلها، ورحمته التي وسعت كل شيء ـ لحقيق بها أن تتعهد الإنسان في أمر معاشه كما تعهدته في أمر خلقه ـ.

وإن عقل الإنسان الذي هو مناط كرامته، لفي أمسّ الحاجة إلى نور الله يمهد له الطريق، ويقيم عليه المشاعل ﴿ لِيهلِكَ مَنْ هَلكَ عنْ بيِّنةٍ ويحيا من حيّ عن بيّنة ﴾.

وإن تاريخ الرسالات الإلٓهية لا يمكن أن يكون خيال شاعر، أو وهم فيلسوف، أو حيلة ذكي أريب، بل هو الحق في أجلى صوره وأصدق معانيه، ﴿ وما قَدَرُوا اللّهَ حقَّ قدرِهِ إذْ قالوا ما أنزلَ اللّهُ على بشرٍ مِنْ شَيْءٍ ﴾[1].

ومن أراد أن يعرف حقيقة الوحي الإلٓهي، وتاريخ الرسالات السماوية وسيرة الأنبياء والمرسلين، فليتجه في بحثه إلى الإسلام ورسوله الخاتم محمد ﷺ ومعجزته الكبرى القرآن المجيد.

فإن المصطفى من بين شخصيات العالم قديماً وحديثاً ـ حقيقة

(١) سورة الأنعام، آية: ٩١.

تاريخية، أجمع المؤرخون ـ أعداؤه وأحبابه ـ على معالم حياتـه وخصائص سيرته من مولده إلى انتقاله للرفيق الأعلى.

وقامت براهين العقل على أن القرآن الذي نقرأه الآن هو هو بعينه الذي بلغه محمد ﷺ، وتعهده من بعده أصحابه والمسلمون كافة، حتى عرفوا كل شيء عن سوره وآياته ومواطن نزوله، ووجوه قراءاته وإعراب كلماته، وهو النص الوحيد في العالم كله الذي يقرأ بالأسلوب الإلهي الأول الذي نزل به الروح الأمين على قلب محمد الأمين في مكة البلد الأمين.

* * *

الفصل الرابع

كارل ماكس والمجتمع الشيوعى

- شخصية كارل ماركس.
- مصادر الفلسفة الماركسية.
- المجتمع الشيوعى.
- الماركسية فى الميزان.
  أ - تقييم موقف الماركسية من الدين.
  ب - نقد موقف الماركسية من المجتمع.

شخصية كارل ماركس

«يا عمال العالم اتحدّوا».

نداء البيان الشيوعي الصادر في بروكسل عام ١٨٤٧م على لسان ماركس وصاحبه إنجلز ـ إعلاناً للصراع المرير من أجل سيادة ديكتاتورية البروليتاريا (العمال)، والقضاء على الدين والتمسك بمادية التاريخ والحياة انتظاراً لآمال معسولة في إقامة مجتمع شيوعي يسوده قانون «من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته» فمن هو كارل ماركس؟.

ولد ببلدة «تريف» الألمانية عام ١٨١٨م من أسرة يهودية، إلّا أنها تحولت إلى البروتستانية عام ١٨٢٤م نتيجة للاضطهاد الديني.

وكان أبوه محامياً عقد العزم على أن يعد ابنه ليخلفه في مهنته، فبعد أن أتم ماركس دراسته الثانوية بعث به إلى جامعة «بون» لدراسة القانون.. ولم يكن كارل ماركس حينئذ حسن السير والسلوك فقد ألقى البوليس القبض عليه وعاقبته السلطات الجامعية بسبب ما يحدثه من[1] «ضجة ليلية وعربدة» كما اشترك في مبارزة في «كولونيا» وجرى استجوابه لحيازته «أسلحة ممنوعة».

وفي عام ١٨٣٦م انتقل إلى جامعة «برلين» وكانت مركزاً كبيراً للفكر والفلسفة، وخاصة فلسفة «هيجل» فدرس القانون، واهتم بالأدب

(١) الأسس الأخلاقية للماركسية ـ أوجين كامنكا ـ ترجمة مجاهد عبد المنعم ص ٣٣.

والفلسفة، وانتمى إلى جماعة الهيلجيين اليساريين.

وفي عام ١٨٤١ حصل على الدكتوراة عن رسالة «الفرق في فلسفة الطبيعة بين ديمقريطس وأبيقور» من جامعة «أيينا» ولم يتقدم بها إلى جامعة برلين؛ ليتجنب النزعة الجديدة المعادية للهيجلية، وربما ـ كما يقول كامنكا ـ ليحصل على الدرجة العلمية بشكل أسهل.

ومع هذا فقد فشل في الحصول على عمل في الجامعة بسبب اتجاهاته المتطرفة، فاتجه إلى الصحافة وأسهم في تحرير بعض الصحف وأنشأ بعضاً آخر، ودارت مقالاته حول نقد الحكومة البروسية ومناهضتها، ولم يكن حينئذ اشتراكياً بأي معنى تستخدم فيه الكلمة.

وقضى كارل ماركس حياته لا يعرف الاستقرار والولاء لوطن ما، فكثرت تنقلاته إلى باريس ولندن وبروكسل ولاهاي إلى أن وفاه أجله عام ١٨٨٣ بعد عوز ومرض وبلاء.. فقد باع أثاثه ورهن متاعه وفقد ثلاثة من أطفاله، وضاقت زوجته ذرعاً بهذا الإملاق الرهيب حتى توفيت قبله بعامين.

ولعل أخلص أصدقائه هو «فردريك إنجلز» الذي تعرف به في باريس عام ١٨٤٤، وشاركه فكره وعمله، وواساه بماله، وتوارى عن عمد خلف ماركس ليسلط الأضواء على صديقه (ماركس) وحده.

وأشهر المؤلفات «بؤس الفلسفة» عام ١٨٤٧، والبيان الشيوعي عام ١٨٤٨، ورأس المال في جزئه الأول عام ١٨٦٧، وقد أصدر إنجلز الجزء الثاني عام ١٨٨٥، والجزء الثالث عام ١٨٩٥ حيث توفي إنجلز في نفس العام.

والصيغة العامة لأسلوب الكتابة عند ماركس يحددها «أوجين كامنكا» بقوله[١]: «ففي كتاباته تجد بناءات خاصة، ولغة مشبعة بالمصطلحات

---

(١) الأسس الأخلاقية للماركسية ص ١١.

الفلسفية، وجملة لا يسير أغلبها وفق قواعد النحو، وهو يتلاعب بالكلمات، ويقوم باستخدام متعمد خاص به لنعماتها وغموضها، وهو يقدم سلسلة ثم لا ينجح فى تتبعها، وهو يطرح أسئلة ثم يتركها بدون جواب».

وإلى هنا نستخلص ملامح شخصية كارل ماركس ونجملها فيما يلى:

١ - يهودى

وشعور اليهودى دائماً هو الحقد والعداء وإهدار القيم.. واليهودية وراء كل فتنة وخلف كل مؤامرة، وليس من المصادفة أن نلتقي بعبد الله ابن سبأ اليهودى وراء الفتنة الكبرى في الإسلام، وماركس اليهودى وراء الشيوعية التي تعصف بالدين والقيم، ودور كايم اليهودي وراء تفسير يبطل الفضائل والأدب فى علم الاجتماع، وفرويد اليهودي وراء إزكاء النزعة الجنسية في علم النفس، وسارتر اليهودي وراء الوجودية الحيوانية.

ومن الخير - كما يقول الأستاذ العقاد -[1] «أن تدرس المذاهب الفكرية بل الأزياء الفكرية كلما شاع فى أوروبا مذهب جديد، ولكن من الشر أن تدرس بعناوينها وظواهرها دون ما وراءها من عوامل المصادفة العارضة والتدبير المقصود».

٢ - مادى

ويتضح ذلك من انضمامه للجناح اليسارى لاتباع هيجل واهتمامه بفلسفة ديمقريطس وأبيقور وكلاهما مادى: فالأول صاحب نظرية الجوهر الفرد أو المذهب الذري، وقيام الطبيعة على الآلية العمياء، والثاني قائل بأن الإدراك الحسي وحده هو المقياس الذي تقاس به الحقائق النظرية، أما الجانب العملى فمقياسه الشعور باللذة أو الألم، ولا وجود لشيء غير المادة.

---

(١) الصهيونية العالمية. ص ٩٢.

٣ ـ مشـرد

ليس له وطن ثابت فقد ولد في ألمانيا، ومات في لندن، وطوف بين عواصم أوروبا.. فلم يشعر بحب الوطن والولاء لأهله، ولم يستقر في مكان إلّا تتبعته يد القانون وعصا البوليس، فعاش عدواً للأوطان، طريداً للقانون، يتملكه القلق والاضطراب.

مصادر الفلسفة الماركسية

إن الفكر الماركسي يترجم فى كلمتين:
إلـحـاد وشيوعيـة.

وكـلا المعنيـين لهما جذور تاريخية عرفتها البشرية من قديم. غير أن ماركس استطاع أن يمـزج بينها عـلى أساس من جـل «هيجل» ومـادية «فيورباخ» واقتصاديات «آدم سميث».

ومن المعروف أن لنظرية «داروين» في أصل الأنواع أهمية خاصة فى تشكيل النظرية المادية الجدلية، كما كان للثورة الصناعية ونمو الرأسمالية فى عصر ماركس آثار بعيدة المدى على فكره سلباً أو إيجاباً.

وعلى هذا فإن مصادر الفلسفة الماركسية تكمن فيما يلى:

١ ـ جذور الفكر المادي.
٢ ـ جذور الفكر الشيوعى.
٣ ـ الفلسفة الألمانية.
٤ ـ نظرية داروين.
٥ ـ اقتصاديات آدم سميث.
٦ ـ الثورة الصناعية.

وإليك كلمة موجزة عن كل منها:

أ ـ جذور الفكر المادى:

يؤرخ الفكر المادى فلسفياً بالمدارس الطبيعية الأولى التى بدأت على

يدي طاليس في القرن السادس قبل الميلاد، حيث اعتبر الماء هو المادة الأولى التي صدرت عنها الكائنات وإليها تعود، وذهب انكسمدر إلى أن أصل الكون والكائنات مادة غير محدودة، وأعلن انكسمينس أنه الهواء، وقال الفيثاغورثيون بالعدد، واعتقد هيرقليطس أنه النار، ورده إمبدقليس إلى عناصر أربعة، واخترع ديمقريطس المذهب الذري.

وهكذا كان «طاليس» هو الذي وجه الفلسفة فيما قبل سقراط إلى أن الطبيعة لا بدّ صادرة عن أصل واحد مادي.

ثم طغت على اليونان موجة شك عارمة، وتسمى في الفكر الفلسفي بالسوفسطائية، وواصلت المسيرة الفلسفية تقدمها بفضل زعماء العصر الذهبي، وهم سقراط وأفلاطون وأرسطو، إلى أن ارتكست مرة أخرى على أيدي الشكاك من البيرونيين وأصحاب الأكاديمية الجديدة[1] من القرن الثالث إلى القرن الأول قبل الميلاد، ومن مأثور قول أحد زعمائهم: لست أدري ولست أدري أنني لا أدري!!.

وعلى أبواب الفلسفة الحديثة وقف مونتاني (١٥٣٢ - ١٥٩٢م) ليعلن أن الجهل المطبق بداية العلم وأن جهل العالم هو النهاية!!.

ثم كان «توماس هوبز» (١٥٨٨ - ١٦٧٩) أول الماديين المحدثين الذي اتخذ من المادية مبدأ لتفسير كل شيء، حتى الإحساس والحياة الفكرية والإرادة، وأنكر إمكان الاستدلال على وجود الله، وتلك قضية تعرضت لمد وجزر بين فلاسفة العصر الحديث غير أن أهم المذاهب هو المذهب النقدي لكانت (١٧٢٤ - ١٨٠٤) الذي قوض الميتافيزيقا بالمعنى المجرد، وادعى استحالة العلم الذي لا يستند إلى الحس، وزعم أن وجود الله وخلود الروح يعجز عنها العقل النظري ويسلم بها العقل العملي.

(١) هي أكاديمية أفلاطون عند ما رأسها «أرسيسيلوس» فغير المنهج الأفلاطوني واتجه بها إلى النزعة الشكية.

وقد علق على ذلك «شهوبنهور» (١٧٨٨ - ١٨٦٠) بقوله[1]:

«إنه (كانت) زعزع اللاهوت القائم على العقل، ثم ترك اللاهوت الشعبي دون أن يمسه، لا بل دعمه باعتباره عقيدة مبنية على الشعور الأخلاقي.. فكأنه أدرك الخطأ الناجم من هدمه اللاهوت العقلي، فأسرع إلى اللاهوت الأخلاقي يستمد منه بعض الدعائم الواهنة المؤقتة، عسى أن يظل البناء قائماً حتى يتمكن من الهرب قبل أن تقع عليه الأنقاض».

ب - جذور الفكر الشيوعي:

في القرن الرابع قبل الميلاد نادى أفلاطون بثالوث شيوعي هو:

أ - شيوعية النساء.

ب - شيوعية الأولاد.

جـ - شيوعية الملكية.

وخصّ ذلك بحكام الدولة وحراسها حتى يتفرغوا لمهمتهم الأصلية ويستوعبوا سياسة الحكم والإدارة ويستجمعوا الشعور كله نحو غايتهم، ومما تجدر ملاحظته أن شيوعية أفلاطون لا تلتقي مع شيوعية ماركس في الهدف ولا في الوسيلة.

فشيوعية أفلاطون نوع من الزهد، لا تغير حالة الدولة الاقتصادية ولا تسعى للسيطرة على وسائل الإنتاج وأدواته ولا تطبق على كافة أفراد المجتمع، ثم إن أفلاطون إلهي يقدس المثل ويحتقر المادة ولهذا لم يحظ بتقدير الماركسيين رغم شيوعيته ووصفه أحدهم بقوله[2]:

«وكانت آراؤه الاجتماعية والسياسية رجعية للغاية، فقد اعتبر الجمهورية الأرستقراطية لملاك العبيد، والتي يديرها الحكام الفلاسفة والجنود هي الدولة المثلى، وكان يعامل العبيد باحتقار لا يخفيه».

---

(١) قصة الفلسفة الحديثة. د. أحمد أمين - د. زكي نجيب محمود جـ ١ ص ٣٢٠.

(٢) أصول الفلسفة الماركسية تأليف: ف ج: أفانا سييف، ترجمة حمدي عبد الجواد ص ١٦.

وفي مقابل ذلك تجدهم يكبرون ديمقريطس لماديته ولنستمع[1]:

«وقد عبر ديمقريطس عن حدس بعيد النظر هو أن العالم يتألف من ذرات. . . وكان ديمقريطس ـ الذي انحدر من الفئات الوسطى من ملاك العبيد ـ ديمقراطياً في مجال السياسة، وكان يناصر الحِرَف والتجارة والعلم».

وقد لقبوه بأبي الشكل الأول للتفكير الجدلي المادي.

وإذا طوينا بضع قرون لنصل إلى القرن السادس بعد الميلاد، وجدنا أحد مفكري الفرس واسمه «مزدك» استطاع أن يؤسس دعوة شيوعية ويجذب إليها والد «أنو شروان» إمبراطور الفرس.

«وكان مزدك ـ كما يقول الشهرستاني ـ ينهي الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال، ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال أحل النساء وأباح الأموال وجعل الناس شركة فيهما كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ».

ووقبل أن نتخطى الزمان والمكان لنصل إلى القرن الخامس عشر يجب أن نشير إلى وهم كبير يقع فيه كثير من الكتاب، وهو حشر دعوة الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري رضي الله عنه في زمرة أصحاب الدعاوى الشيوعية أو الإشتراكية وتارة يسمونه الصحابي الشيوعي أو الصحابي الإشتراكي. !!.

إن أبا ذر أمة وحده له من سابقته في الإسلام وحسن ولا لرسول الله ﷺ وصادق جهاده في سبيل الله وصفاء فهمه لكتاب الله ـ م يجعله مثالاً وحده ولنتذكر قول المصطفى ﷺ:

«رَحِمَ اللَّهُ أبا ذرٍّ يمشي وحدَهُ ويموتُ وحدَهُ ويُبعثُ وحدهُ».

هذا وقد توالت عمليات النماء للبذور الشيوعية على أيدي مجموعة

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، جـ ١ ص ٢٤٩.

من أنصار الإشتراكية الخيالية ونخص منهم[1]:

١ ـ توماس مور (١٤٧٨ ـ ١٥٣٥م).

سياسي انجليزي عرض لأحوال انجلترا في القرن السادس عشر، ونقد النظم السائدة في أوروبا وتخيل جزيرة تقوم على شيوعية المال والتجارة ووحدة الأديان.

٢ ـ توماس كمبانيلا (١٥٦٨ ـ ١٦٣٩م):

راهب أسباني واجه الكنيسة بأفكاره الإشتراكية واحتمل في سبيلها عذاب ربع قرن أو يزيد قضاها سجناً، وجاء كتابه «مدينة الشمس» عرضا لأفكاره الاجتماعية التي تنادي بإمبراطورية عالمية تقوم على أصول العلم الطبيعي والفلسفة، ويتولاها المختصون في فروع المعرفة، وتزول منها سلطة الكنيسة والنبلاء، وتحظر الملكية الخاصة وتلغى الأسرة وتنظم العلاقات الجنسية بناء على الاعتبارات الفسيولوجية، ويفرض العمل على كل مواطن ويعطى له من إنتاجه على قدر حاجته.

٣ ـ سان سيمون (١٧٦٠ ـ ١٨٢٥م):

أول من قال: «فلسفة واقعية» و«سياسة واقعية» اشترك في الثورتين الأمريكية والفرنسية ودعا إلى مسيحية جديدة تحقق رخاء الجماهير، وتلغي الميراث، ويتولى الحكم رجال الصناعة والعلم.

وآمن بالتقدم المطرد للإنسانية، وأكد السببية في تطور التاريخ، ولم يتجه سيمون إلى إثارة الجماهير وإنما عمل على إقناع الطبقات ومخاطبة ضمير الأمة.

---

(١) راجع:

أ ـ الإشتراكية، دكتور أحمد شلبي ص ١٠.

ب ـ الإشتراكية والشيوعية، علي أدهم ص ٥٧.

جـ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم ص ٣٧، ص ٣١٤.

٤ ـ روبرت أوين (١٧٧١ ـ ١٨٥٨م):

إنجليـزي كتب «نـظرة جـديـدة إلى المجتمـع»، «ونـداء إلى الحكومات الأوروبية»، وقد بسط فيها آراءه السياسية والاجتماعية ودعا إلى العناية الكاملة بالعمال، واهتم بالحركة التعاونية الاستهلاكية وإقامة المزارع الجماعية.

٥ ـ شارل فوريـيه (١٧٧٢ ـ ١٨٣٧م):

أحد آباء الشيوعية الحديثة، نفر من خداع التجارة التي مارسها أبوه (التاجر الفرنسي) واقترح أن يقسم المجتمع إلى اتحادات مهنية تكفل إشباع حاجات الناس وتدر الربح العادل وتحقق الأجر المكافىء.

* * *

وبعد: فإن أفكار كارل ماركس وآراءه ليست إلا تجميعاً لشتات مذاهب خلت وفلاسفة سبقوه، ومن الجدير بالذكر أن جذور الفكر المادي لم تكن لتتلاقى مع جذور الفكر الشيوعي على مدار جميع المدارس الفلسفية التاريخية، فأفلاطون الإلهي هو صـاحب الثالـوث الشيوعي.. ولم يكن السوفسطائيون الأول وشكاك العصر الحديث بشيوعيـين.

وبهذا يكون كارل ماركس هو الذي جمع الخستين (المادية والشيوعية) في منهج متكامل ونظرية شاملة.

جـ ـ الفلسفة الألمانية:

قامت الفلسفة الألمانية على أيدي عمالقة كبارهم:

١ ـ كانت (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) صاحب المذهب النقدي وثنائية العقل النظري والعملي.

٢ ـ فختة (١٧٦٢ ـ ١٨١٤) بمثاليته الذاتية التي تقرر أن كل ما هو موجود هو ذواتنا وأن سائر حقائق الكون هي من خلق الذات وإنتاجها.

٣ ـ شلينـج (١٧٧٥ ـ ١٨٥٤) بمثاليتـه الموضـوعيـة التي تنتصـر للطبيعـة

الخارجية، وتجعلها في مرتبة واحدة مع الفكر، فالطبيعة عقل منظور، والعقل طبيعة مختفية.

٤ ـ هيجل (١٧٧٠ ـ ١٨٣١) بمثاليته المطلقة التي تحدّ من التطرف الذاتي أو الموضوعي، وتصل إلى وحدة عضوية هي المطلق أو الروح الكلي الذي يتجلى في الطبيعة، وتلتقي عنده فروع الفن والدين والفلسفة.

٥ ـ شوبنهور (١٧٨٨ ـ ١٨٦٠) صاحب الفلسفة التشاؤمية القائلة بأن العالم بجميع أجناسه وأنواعه وفصائله ما هو إلاّ إرادة منبعها شر وسوء وأن أعظم نعيم للناس جميعاً هو الموت.

في خضم هذه الفلسفات المتباينة عاش كارل ماركس الذي قضى شطر حياته في ألمانيا، إلاّ أن التأثير المباشر كان من فلسفة هيجل، تلك الفلسفة التي تفرعت عنها كل المتناقضات ولهذا قيل[1]:

«لكي يكتسب المرء شيئاً من المنظور التاريخي عن كير كجارد، وماركس، وعن الماركسية والوجودية، وعن البرجماتية والفلسفة التحليلية وعن الأرثوذكسية الجديدة وما يسمى بالنزعة النقدية الجديدة؛ لكي يكتسب المرء شيئاً من ذلك فلا بدّ أن يأخذ في اعتباره تأثير هيجل من حيث هو أحد العوامل الرئيسية».

ومن المعلوم أن ماركس تتلمذ على فلسفة هيجل في جامعات ألمانيا، وانضم إلى جماعة اليسار الهيجلي عن طريق تأثره بفيورباح (١٨٠٤ ـ ١٨٧١) أحد تلاميذ هيجل المنشقين.

فما هو إذن الأثر الهيجلي والفيورباخي؟!.

إن فلسفة هيجل منهج ومذهب.

أما المنهج فهو الجدل أو «الديالكتيك» وهي كلمة يونانية الأصل

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة ترجمة فؤاد كامل وآخرين ص ٣٩٤.

وتعني فن المناقشة والحوار، وتؤرخ فلسفياً بسقراط صاحب منهج التهكم والتوليد، ثم بأفلاطون الذي جعله حجر زاوية العلوم، ثم كان أرسطو واضع علم المنطق ومؤسس قواعده.

وفي فلسفة هيجل يعتبر الجدل محور فهم الوجود في مبدئه ومنتهاه، ويتركب من القضية ونقيضها ثم المركب منهما، والأساس الأول للوصول إلى الحقيقة هو الاعتراف باتحاد الأضداد وانسجامها، وذلك كله في إطار المطلق (الله) أو الروح الذي يسري في كل شيء ويتجلى في عمليات نمو وتقدم مستمر.

يقول هيجل[1]: «إن الفكر في عمله يجتاز خطوات ثلاثاً: فهو يبدأ بذاتية مجردة أعني بإدراكه لذاته المفردة، ثم ينتقل إلى مجال يصادف فيه ما يناقضه ويعارضه، ثم يخطو بعد ذلك إلى الوحدة التي تضمه وتضم معه أضداده التي مر بها في مرحلته الثانية، وليست تلك الحركة الثلاثية قاصرة على الفكر بل إنها تتناول العالم بأسره، وكل شيء يؤيد صحة هذا، تؤيده الطبيعة ويؤيده التاريخ والفلسفة - إن نجم النبات الضئيل يحمل في باطنه الدوحة العظيمة وهذه الدوحة تنسخ ذلك النجم وتثبته في آن واحد، وإن الطفل ليتضمن الرجل، وهذا ينفي ويؤيد الطفل في وقت واحد.. وإن التاريخ ليشهد كذلك بصحة هذا القانون بصورة أوسع، فالمدينة تتقدم بفعل ورد فعل بين النزعات المتضادة فعصور السلطة يتبعها عصور إباحية وفوضى ومن اتحاد الاثنين تنشأ مرحلة سامية من الحرية الدستورية».

أما المذهب فقد تناول فيه الشعب والتاريخ والفن والدين والفلسفة والدولة والقانون في حركات ثلاثية تطبيقاً لمنهجه الجدلي، وتأثراً بنصرانيته التي تؤمن بأن شخصية المسيح هي الوحدة الكاملة التي جمعت بين الألوهية والبشرية.

---

(1) قصة الفلسفة الحديثة. د أحمد أمين، د. زكي نجيب محمود جـ ٢ ص ٣٨٦.

والذي نريد أن نقوله إن ماركس أخذ منهج هيجل الجدلي وترك مذهبه، واستبدل المادة بالمطلق أو الروح الذي هو عماد فلسفة هيجل، وقد كان ماركس في هذا الاستبدال عالة على «لودفيج فيورباخ» التلميذ العاق لهيجل.. فقد اتهم مذهب الألوهية بأنه نزعة مضادة للطبيعة، ورأى أن الإنسان هو نفسه الإله الحقيقي الوحيد، وأن الإنسانية هي الكائن الأعلى وأسمى مراتب الوجود.. يقول «جيمس كولينز»[1]:

«وكان (ماركس) يتفق مع فيورباخ قلباً وقالباً على أنه بقدر ما يرفع الإنسان من شأن الله بقدر ما يحطّ من شأن نفسه... ولم يشعر ماركس بأية حاجة إلى تقييم جديد لله وللموقف الديني؛ لأنه كان يقبل عرض فيورباخ ونقده بوصفهما نهائيين في هذا الموضوع».

د ـ نظرية داروين:

قدم تشارلس داروين (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢) نظرية في التطور كان لها أهمية خاصة في تشكيل المادية الجدلية لدى ماركس الذي استند إليها في فكرة التطور والانتقال من الأدنى إلى الأعلى، ومن البسيط إلى المركب بعيداً عن الإرادة الإلّهية أو العناية الربانية.

وتقوم تلك النظرية على قانون الانتخاب الطبيعي القائل بأن الحياة نشأت بمحض الاتفاق والمصادفة، فالخلية الحية أو (الأمبيا) صورة متطورة من المادة البحتة غير العضوية، ثم تطورت تلك الخلية البسيطة إلى أخرى معقدة فظهرت المملكة النباتية والحيوانية، ثم ظهرت الزواحف بأنواعها، وما لبثت أن انقرضت، وقام على أنقاضها الثدييات ومن بينها الإنسان الذي تطور عن القردة العليا، والفرق بين الإنسان والحيوان فرق كمي وليس كيفياً، وما العواطف الأخلاقية إلّا صفات ووظائف يتطلبها الانتخاب الطبيعي، ولا تختلف الحياة النفسية في الإنسان عنها في الحيوان من حيث ارتباطها بوظائف الأعضاء.

---

(١) الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل ص ٣٥١ ـ ٣٥٢.

وقوانين الانتخاب الطبيعي ثلاثة هي:

١ ـ قانون الملاءمة بين الحي والبيئة الخارجية.

٢ ـ قانون استعمال الأعضاء أو عدم استعمالها، بحيث تنمو الأعضاء أو تضمر أو تظهر أعضاء جديدة حسب الحاجة.

٣ ـ قانون الوراثة وهو يقضي بأن الاختلافات المكتسبة تنتقل إلى الذرية.

وبما تجدر ملاحظته أن القول بالتطور مجرد فرض يعوزه التحقيق العلمي، وكل ما ادعوه من أدلة لا يرقى به إلى مستوى النظرية المقررة، بل لقد ثبت أن أحد أنصار التطور وهو «إرنست هيكل» (١٨٣٤ ـ ١٩١٩) كان مزوّراً حين ادعى تشابه أطوار الجنين في كل من القرد والإنسان، وعندما احتفلت أكاديمية برلين بعيدها المئوي دعت العلماء من شتى بقاع الأرض لحضور احتفالها ولكنها أغفلت دعوة مواطنها «هيكل» استخفافاً به كعالم[1].

وقد اعترف داروين ذاته في نهاية حياته، أن الكلمة الأخيرة عنده هي أن المسألة خارجة عن نطاق العقل[2].

هـ ـ اقتصاديات آدم سميث:

ظهرت مجموعة دراسات اقتصادية عديدة في عصر النهضة والعصور الحديثة، ويعتبر فاتحتها مؤلفات الكاتب الفرنسي جان بودان التي نشرت عام ١٥٦٩ في رسالة عن النقود، فسّر فيها ارتفاع الأثمان بوفرة الذهب والفضة، وندرة السلع بسبب كثرة التصدير وترف الملوك والأمراء، وأوصى بضرورة جعل التجارة حرة ثم قام بدراسة مصادر الإيرادات العامة في مؤلفه عن علم السياسة «ستة كتب عن الجمهورية» الذي نشر عام ١٥٧٦.

---

(١) أسس الفلسفة. توفيق الطويل ص ١٢٠.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم ص ٣٥٥.

وقد توالت المؤلفات الاقتصادية تناقش الربح والفائدة والربا والضرائب والأجور إلى أن جاء «لوثر الاقتصاد» آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) الذي لمَّ شعث الأفكار القديمة من مواقعها المختلفة، ونسقها وقدمها علماً مكتمل الأصول والمبادىء.

ويعتبر كتابه «ثروة الأمم» شهادة ميلاد لعلم الاقتصاد السياسي، والكتاب مقسم إلى خمسة مجلدات[1]:

«يعالج الأول مسائل الإنتاج والتوزيع والمبادلة، ويعالج الثاني موضوع رأس المال، وفي الثالث والرابع نجد دراسة للسياسات الاقتصادية المختلفة التي اتبعتها الأمم في مختلف العصور، ويختص الخامس بموضوع المالية العامة».

ونادى سميث بأن مصدر الثروة هو العمل، وأن حرية الأعمال واجبة، وأن قانون المنفعة كفيل بتنظيم الشؤون الاجتماعية ورفع شعار: كل إنسان طالما لم يخالف قانون العدالة - فهو حر كل الحرية في اتباع الطريق الذي تدله عليه منفعته.

هذا وقد كان كارل ماركس في نظريته الاقتصادية عالة على دراسات السابقين في علم الاقتصاد السياسي، وخاصة آدم سميث، ولقد جاءت «مخطوطات عام ١٨٤٤ الاقتصادية والفلسفية لكارل ماركس» ثمرة غير شهية لتلك الجهود، واقتبس عبارات مطولة وأفكاراً غزيرة وهو القائل[2]:

«لقد انطلقنا من مقامات الاقتصاد السياسي وتقبلنا لغته وقوانينه».

وقد اعتبر «إنجلز» شريك ماركس ذلك التراث الاقتصادي «نصف تقدم» ونعى عليه تمسكه بالملكية الخاصة، والمغالطة - على حد زعمه - في

---

(١) فلسفة الفكر المالي د. عبد المنعم فوزي ص ٣٧.

(٢) مخطوطات كارل ماركس - ترجمة محمد مستجير مصطفى ص ٦٧.

إخفاء المتناقضات واللاأخلاقية في مذهب التجارة الحرة[1].

و ـ الثورة الصناعية:

أسفرت الكشوف الجغرافية في القرن الخامس عشر الميلادي عن اتساع آفاق الثروة والتجارة وظهور الطبقة الوسطى بثراء عريض، وأعقب ذلك عصر البخار وما تبعه من تطور تكنولوجي أدى إلى ميكنة الصناعة، وساعد على قيام التجمعات الصناعية الضخمة لمواجهة التكاليف الباهظة.

كان من نتيجة الموقف الجديد أن ظهرت طبقة العمال، التي خشيت في بادىء الأمر من خطر العمالة الزائدة لاعتقادها أن عمل الالات سيؤدي إلى بطالة عامة، كما بدأت قضايا جديدة تثار حول ساعات العمل والأجور، وفي الوقت نفسه تكدست الثروات وارتفعت حرارة المنافسة، وأصبح المجتمع الصناعي في تفرقة اقتصادية، وازدادت الهوة بين الرأسماليين والعمال فتألفت الاتحادات العمالية للمطالبة بالحقوق، ونادى كثير من المفكرين بإعادة تنظيم عملية الإنتاج.

ووثب كارل ماركس إلى موجة العمال وأزكى روح الحقد، واعتبرهم حلقة في صراع تاريخي سيصل يوماً إلى إلغاء الملكية الخاصة وبناء المجتمع الشيوعي.

وهكذا فإن كارل ماركس قد استوعب تراثاً تاريخياً، وعاش أحداث عصره وقضاياه، ثم انتقى ثغرات المذاهب وزلات الفلاسفة وأحقاد الطبقات وصاغ منها نظرية شاذة، قامت على اصطلاحات مبهمة ومفاهيم عقيمة وعصفت بقيم الحياة وقممها في محاولة يائسة لتحقيق أساطير وأضغاث أحلام.

فما هي تلك النظرية؟؟.

وما هي هذه الأساطير؟!.

---

(١) تخطيط لنقد الاقتصاد السياسي ـ ملحق بالمصدر السابق ص ١٦١.

المجتمع الشيوعى

إن المجتمع الشيوعى - كما تصوره ماركس وطبقه قرناؤه - فلسفة تجادل في الطبيعة وما وراءها، وسياسة تشرف على الحكم ونظمه، واقتصاد يسيطر على المجتمع وموارده، وانقلاب يدمر كل شيء ويروى من دماء البشر..

وفي دراستنا لذلك المجتمع نحاول أن نجلى[1]:

١ - دعائمه الفكرية التي يبنى عليها.

٢ - نظريته في علم الاجتماع التي يصدر عنها.

٣ - أسطورته الاجتماعية التي يتغنى بها.

٤ - واقعه التطبيقي الذي تمخض عنه.

ثم نتبع ذلك بدراسة علمية نقدية هادفة، تصون للحق قدسيته وللتاريخ حرمته وللإنسان كرامته وعزته.

١ - الدعائم الفكرية:

تعتقد الماركسية أن المادة أزلية أبدية، وهي سبب كل موجود، وليس ثمة مكان لقوة أخرى فوق الطبيعة، والعالم بقضه وقضيضه مادي، يمثل مختلف أشكال المادة المتحركة دائماً وأبداً في تحولات مستمرة من الأدنى إلى الأعلى..

وتذهب الماركسية إلى أن وعي الإنسان الذي يشكل أفكاره وعواطفه وإرادته.. إلخ نتاج متطور للمادة مرتبط بقدرتها على الاستجابة للمؤثرات الخارجية....

والجدل الماركسي الذي يدرس القوانين العامة للحركة، والتطور في الطبيعة والمجتمع والفكر - يقوم على ثلاثة قوانين أساسية هي:

---

(١) المرجع الرئيسي لهذا البحث هو: أصول الفلسفة الماركسية تألف: ف-ج أفانا سييف ترجمة حمدى عبد الجواد.

أ ـ وحدة وصراع الأضداد:

يقرر هذا القانون أن لكل شيء أو ظاهرة جوانب متضادة، فالذرة ذات شحنة موجبة وأخرى سالبة، والكائن الحي يقوم بعمليات التمثيل والإخراج، ويمتلك خصائص الوراثة والتكيف، ويقوم الذهن الإنساني بعمليات الإثارة والكبت ويستخدم طرق التحليل والتركيب، وتوجد في المجتمعات الطبقية العبيد والملّاك.. وهكذا فإن التناقض داخل الأشياء والظواهر ذو طبيعة عامة شاملة ولا يوجد شيء ينأى عن التقسيم إلى أضداد، غير أن هذه الجوانب المتضادة لا يمكن أن تتعايش سلمياً، فالصراع مطلق وهو الذي يشكل المصدر الرئيسي لتطور المادة. ومع هذا فلا يمكن تصور الضد دون الآخر ولا يمكن الفصل بين الأضداد بل وحدة الأضداد هي شرط الصراع.

ب ـ تحول التغير الكمى إلى تغير كيفي:

الكم يعبر عنه عادة بالعدد، وهو يعكس درجة التطور وكثافة الخصائص الفعلية للشيء، أما الكيف فهو كل ما يميز الشيء عن غيره، وتغير الكم في حدود معينة لا يؤدي إلى تحول ملحوظ للشيء، لكن التغير في الكيف يؤدي إلى تغير الشيء في جوهره.

ومفهوم هذا القانون أن الفوارق الكمية وتغيراتها بعد نقطة معينة من التطور تتحول إلى تغيرات كيفية. فالحركة التي هي صنو المادة تحدث تغيرات جوهرية تأخذ شكل القفزة التي قد تكون سريعة وفجائية، وقد تأتي على التدريج وببطء.

فالماء مثلاً تحت تأثير درجة حرارة معينة يتحول إلى بخار، ولكل خصائص مميزة، ويطرّد هذا القانون في التطور الاجتماعي، فالانتقال من الرأسمالية إلى الإشتراكية له مستلزمات كمية محدودة من نمو القوى الإنتاجية في ظل الرأسمالية، وتوسيع الطابع الاجتماعي للإنتاج وزيادة عدد العمال الثوريين.. إلخ ثم تحصل حينئذ القفزة إلى الإشتراكية وهي

كيف جديد تختلف كل الاختلافات عن الرأسمالية . .

جـ ـ نفي النفي :

النفي هو الشكل الجديد أو الكيف الذي وصل إليه التطور المادي للشيء أو المجتمع، غير أن هذا الجديد لا ينفي القديم كلية، بل هو يحتفظ بأفضل ما فيه ويرتفع به إلى مستوى أعلى. . وهكذا فحين تنفي الكائنات الأرقى أدناها التي تنشأ على أساسها، إنها تحتفظ بالتركيب الخلوي اللازم للكائنات الدنيا، كما أن نظاماً اجتماعياً جديداً ينفي النظام القديم يحتفظ بقواه الإنتاجية وانجازات العلم والتكنولوجيا.

وإنطلاقاً من هذه القوانين فإن المادة هي المصدر الوحيد للمعرفة الإنسانية، والتفكير المجرد مستحيل بدون المعرفة الحسية، والوجود المادي هو الذي يصنع الوجدان البشري، والحقيقة دائماً نسبية ومعيار الصدق فيها هو التجربة العملية. .

والإطار العام الذي تحاول الماركسية أن تتخلص منه هو الدين؛ لأنه ـ في زعمها ـ أفيون الشعوب يحرمها من طيبات الحياة وهو نوع من اغتراب الإنسان عن ذاته، فالشيوعية تبدأ منذ البداية مع الإلحاد، لكن الإلحاد في البداية أبعد من أن يكون شيوعية[1].

وقد اعتبر ماركس السؤال عن الذي خلق الإنسان الأول أو الطبيعة ككل ـ تجريداً يتنافى مع موضوعية الطبيعة والإنسان فلا يجاب عليه وإليك نص عبارته[2] :

ومن السهل الآن بالتأكيد أن نقول للفرد المفرد ما قاله أرسطو من قبل: لقد ولدت لأبيك وأمك، ومن ثم ففيك أنتج تزاوج كائنين إنسانيين ـ وهو فعل نوعي لكائنات إنسانية ـ الكائن الإنساني، ومن هنا

---

(١) مخطوطات كارل ماركس ترجمة محمد مستجير مصطفى ص ٩٧.

(٢) المصدر السابق ص ١٠٥ .

فأنت ترى أن الإنسان يدين بوجوده - حتى جسدياً - للإنسان ومن هنا يجب ألّا تبصر فحسب جانباً واحداً وهو التسلسل اللانهائي الذي يدفعك إلى أن تتساءل: من الذي أنجب والدي؟ ومن الذي أنجب جدي؟... إلخ بل يجب كذلك أن تبصر الحركة الدائرية التي تدرك حسيّاً في التسلسل والتي يكرر الإنسان ذاته عن طريقها في التكاثر، وبذلك يظل دائم الذات، غير أنك ستجيب: سأسلم لك بهذه الحركة الدائرة فلتسلم لي بالتسلسل الذي يدفعني أكثر إلى أن أسأل: من الذي أنجب الإنسان الأول والطبيعة ككل؟.

ولا أستطيع إلّا أن أجيبك: إن سؤالك نفسه نتاج تجريد، اسأل نفسك كيف وصلت إلى هذا السؤال؟.

اسأل نفسك عما إذا لم يكن سؤالك مطروحاً من زاوية لا أستطيع أن أجيب عليها لأنها زاوية معكوسة.

اسأل نفسك عما إذا كان مثل هذا التسلسل من حيث هو تسلسل موجوداً بالنسبة لذهن عاقل.. فأنت حين تسأل عن خلق الطبيعة، والإنسان فإنك تجرد - بفعلك هذا - من الطبيعة والإنسان، إنك تفرض أنهما غير موجودين ورغم هذا فإنك تريد مني أن أثبتهما لك كموجودين، وأنا الآن أقول لك:

تخل عن تجريدك تكن متسقاً، وإذا كنت تفكر في الإنسان والطبيعة باعتبارهما غير موجودين ففكر في نفسك كغير موجود. لأنك أيضاً بالتأكيد طبيعة وإنسان.

لا تفكر ولا تسألني؛ لأنه حالما تفكر وتسأل فليس لتجريدك من وجود الطبيعة والإنسان معنىً.

أم هل أنت من الأنانية بحيث تفترض كل شيء كلا شيء، ورغم هذا تريد أن تكون أنت نفسك موجوداً؟!!.

وبهذا الأسلوب الملتوي وذلك التفكير المبهم ينتهي ماركس إلى استحالة السؤال والجواب.

٢ - نظريته في علم الاجتماع:

القضية الجوهرية التي تقوم عليها دراسة علم الاجتماع عند ماركس هي أن الإنتاج المادي هو الذي يحدّد كل جوانب الحياة الاجتماعية.. وقسّم التاريخ إلى خمسة مجتمعات تعكس الدور الذي لعبه العامل الاقتصادي وهي:

أ - المجتمع البدائى:

ويبدأ تاريخه بظهور الإنسان الذي تفرقه عن الحيوان قدرته على صنع واستخدام أدوات العمل.. وعاش الناس في جماعات وعشائر ترتكز على روابط الدم في مأوى مشترك، وتقاسموا المنتجات ولم يكن الإنتاج يومئذ إلاّ بقدر ما يحفظ بقاءهم، ولم يكن هناك شيء يمكن امتلاكه ومن ثم فإن الملكية الخاصة والطبقات والاستغلال لم يكن لها وجود.

ب - المجتمع اليهودى:

تطورت قوى الإنتاج، وحفر الناس الترع، ونشأت الحرف... ومع النمو المطرد في الإنتاج والعمل بدأت العشائر تتجزأ إلى أسر، ونشأت الملكية الخاصة، ومع زيادة الإنتاج عن الاستهلاك أصبح في الإمكان الاحتفاظ بالفائض، وبالتالي ظهرت بوادر الاستغلال عن طريق التجارة والاحتكار، ووجدت علاقات سيطرة وخضوع، فكانت دولة المُلاّك والعبيد.

جـ - المجتمع الإقطاعى:

بمرور الزمن أصبح التناقض بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج في المجتمع العبودي - حاداً للغاية، فتوالت الاضطرابات بين العبيد وأسيادهم وفي الوقت نفسه، استمر التقدم المطرد فظهرت طواحين الهواء والماء وصناعة الورق والبارود، وتقدمت الحرف، وحققت الزراعة تطوراً كبيراً

بفضل الفصائل الجديدة من الحبوب والفاكهة، وانتشار الأسمدة واتساع تربية الحيوان، وارتبط العبيد بـالأرض إلاّ أنهم حقّقوا لأنفسهم بعض التقدم.

ولا يختلف الهيكل العام للمجتمع الإقطاعي عن مثيله في المجتمع العبودي، والفارق الوحيد هو قيام جهاز الدولة والقوات المسلحة ورجال الدين بالدفاع عن مصالح الإقطاعيين والحفاظ على الملكية الخاصة.

د ـ المجتمع الرأسمالي:

حلت المصانع الضخمة محل الورش الحرفية، وتحرر العمال من الأرض ولكنهم لم يتحرّروا من سيطرة الرأسمالي؛ لأنهم لا يملكون وسائل الإنتاج، فاضطروا إلى بيع قوة عملهم مقابل أجر زهيد، فتمت الرأسمالية وتضخمت وتحولت إلى الاستعمار والاحتكارات العالمية. ومن هنا تعمقت التناقضات وظهرت (أيديولوجية) الطبقة العاملة جنباً إلى جنب مع أفكار البرجوازية (الطبقات الوسطى المستغلة).

و ـ المجتمع الشيوعي:

على أنقاض الرأسمالية يدعي ماركس قيام الإشتراكية طريقاً إلى الشيوعية.

ومن خلال هذا التطور التاريخي الذي يحركه الأثر الاقتصادي يبرز دور الشعب العامل في صنع التاريخ عن طريق الصراع الطبقي بين العبيد وملاكهم في المجتمع العبودي؛ والفلاحين والإقطاعيين في ظل الإقطاع، والبروليتاريا والبرجوازية في ظل الرأسمالية.

وللماركسية رأي في نشأة الدولة وطبيعتها فهي نتاج المجتمع الطبقي لحماية الملكية الخاصة، وما القوات المسلحة والهيئات الدستورية إلاّ وسائل في أيدي الطبقة الحاكمة لكبت الشعب العامل وإخضاعه لعصبة المستغلين، وستختفي كل هذه الأشكال مع زوال الطبقات وقيام المجتمع الشيوعي.

٣ ـ الأسطورة:

يمر المجتمع الشيوعي بمرحلتين:

الأول: الإشتراكية.

الثانية: الشيوعية.

ويعتقد الماركسيون أن المجتمع الرأسمالي ضرورة لا بدّ منها للانتقال إلى الإشتراكية، وذلك أنه في ظل الرأسمالية تعاني البروليتاريا (طبقة العمال) من أزمات الاقتصاد والبطالة والسلب، لأن طبيعة الرأسمالية أن تسرق من العامل ثمار عمله تبعاً لقانون «فائض القيمة» فيزداد الصراع الطبقي ويتخذ أشكالاً رئيسية هي:

أ ـ **الصراع الاقتصادي:** وهو المطالبة برفع الأجور وتقليل ساعات العمل وما إلى ذلك، والقيام بالإضراب حتى تتحقق هذه المطالب.. وتعتبر الماركسية أن الصراع الاقتصادي هو المدرسة الأولى التي يتعلم فيها العمال التنظيم والتضامن ونمو الوعي الطبقي.

ب ـ **الصراع العقائدي:** وهو تبني الماركسية ونشرها بين العمال لتصبح الجماهير واعية بمصالحها الطبقية.

جـ ـ **الصراع السياسي:** وهو النضال من أجل سلطة الدولة ودكتاتورية البروليتاريا ويكون ذلك بالإضرابات السياسية والمظاهرات والنضال المسلح.. ويقود هذا الصراع حزب قادر على توفير القيادات.

وقد أصدر ممثلو الأحزاب الشيوعية والعمالية عام ١٩٥٧ بياناً حدّدوا فيه القوانين العامة لإقامة الإشتراكية وهي[١]:

أ ـ قيادة الطبقة العاملة ـ وقلبها وهو الحزب الماركسي اللينيني ـ لكل الشعب العامل في القيام بالثورة الإشتراكية بشكل أو بآخر، وفي إقامة ديكتاتورية البروليتاريا بشكل أو بآخر.

---

(١) أصول الفلسفة الماركسية ص ١٢٧.

ب ـ إلغاء الملكية الرأسمالية، وتطبيق الملكية العامة لوسائل الإنتاج الأساسية.

جـ ـ التحول التدريجي في الزراعة إلى الإشتراكية.

د ـ التنمية الاقتصادية على أساس الخطة بهدف بناء الإشتراكية والشيوعية ورفع مستوى معيشة الشعب العامل.

هـ ـ تنفيذ الثورة الإشتراكية في ميدان الأيديولوجية والثقافة وخلق عدد من الأنتلجنسيا (الصفوة والطليعة) ممن كرسوا أنفسهم لقضية الإشتراكية.

و ـ إلغاء القهر القومي، وإقرار المساواة والصداقة بين الشعوب، والدفاع عن المكتسبات الإشتراكية أمام تهجمات الأعداء في الداخل والخارج.

ز ـ تضامن الطبقة العاملة في البلد المعين مع الطبقة العاملة في البلدان الأخرى ـ الأممية البروليتارية ـ!!.

من هذا يتبين أن الملامح العامة للمرحلة الإشتراكية هي:

١ ـ قيام ديكتاتورية الطبقة العاملة.

وكان «لينين» يطلق على ديكتاتورية البروليتاريا المحك لاختبار فهم المرء واقتناعه بالماركسية وقال[١]:

لكي تكون ماركسياً لا يكفي الإقرار بوجود الصراع الطبقي، ويمكنك فقط أن تكون ماركسياً إذا امتد اعترافك بالصراع الطبقي إلى الاعتراف بدكتاتورية البروليتاريا.

٢ ـ الإرهاب الأحمر والعنف الثوري والقمع المستمر أحد الوظائف الرئيسية

---

(١) المصدر السابق ص ٢٨٥.

لدولة البروليتاريا وقد قال ماركس[1]:

إن سلاح النقد لا يمكن بالتأكيد أن يحل محل نقد السلاح.

وفي الاتحاد السوفييتي بلغ عدد من نفذ فيهم حكم الإعدام ما بين (١٩١٧ ـ ١٩٢١) مليونا وسبعمائة وستين ألفاً من المواطنين الروس كما قتل في الاضطرابات حوالي خمسة عشر مليوناً من الأفراد[2].

٣ ـ القضاء نهائياً على الملكية الخاصة بامتلاك الدولة للصناعة، وتطبيق الملكيات التعاونية في الزراعة مع رفع شعار: من كل قدر طاقته ولكل حسب عمله.

ومن خلال العمل المستمر لتعميق الفكر المادي، واجتثاث الفروق الطبقية، والحفاظ على مستوى عال من العنف، وتوفير الثروة المادية ـ ينمو المجتمع بالضرورة ـ في زعمهم ـ ويصل إلى المرحلة العليا وهي الشيوعية.

وهي مجتمع غير طبقي ينفذ المبدأ القائل: من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته، وبذا توفر الشيوعية لكل أفراد المجتمع الظروف الاقتصادية التي تلبي كل ما يتطلع إليه الإنسان وسيختفي العمال والفلاحون كطبقات، كما سيقضى على الفروق بين المدينة والقرية، ولن يكون هناك مثقفون كمجموعة مستقلة فكل مواطن سيشترك في العمل الذهني والعضلي، ويتمتع الجميع بظروف متساوية، ويتحلّون جميعاً بصفات حب العمل والنظام والإخلاص لمصالح المجتمع... وحينئذ ستفقد الأجهزة الإدارية للدولة بالتدريج طابعها السياسي والطبقي، وتصبح أدوات للإدارة الذاتية العامة، وبامتزاجها النهائي في المجتمع ومن خلالها يدير جميع أعضاء المجتمع الشؤون الاقتصادية والثقافية، وبهذه الصورة ستندثر الدولة متى صاحبها انتصار الإشتراكية على نطاق العالم أجمع

---

(١) الأسس الأخلاقية للماركسية ص ٨١.

(٢) أسس المجتمع الإسلامي والمجتمع الشيوعي. د. زيدان عبد الباقي ص ٧٢.

إذ إن زوال الدولة مشروط بأمرين:

أ ـ بناء مجتمع شيوعي متطور.

ب ـ انتصار الشيوعية العالمية، فإذا انتصرت الشيوعية في بلد أو مجموعة بلاد مع استمرار وجود دول رأسمالية مسلحة في العالم، فإن المجتمع الشيوعي سيجد نفسه مضطراً إلى الإبقاء على وظيفة الدولة الدفاعية، ولن تندثر هذه الوظيفة إلاّ مع الاختفاء الكامل لخطر الهجوم من قبل القوى المعادية.

٤ ـ واقع التطبيق:

في أكتوبر عام ١٩١٧ قامت الثورة الشيوعية في روسيا بقيادة لينين زعيم البلاشفة (الأغلبية) في الحزب الاشتراكي الروسي، وبدأت المحاولات الأولى لتطبيق نظرية ماركس، فألغيت الملكيات الخاصة ونقلت ملكيات الأرض والغابات والمصانع والبنوك وسائر المنشآت إلى الدولة وصدر الدستور السوفييتي الأول في يوليو ١٩١٧ ينص في مادته الأولى على أن روسيا جمهورية سوفيتية من نواب العمال والجنود والفلاحين، وأن كل السلطات المركزية والمحلية تصدر عن مجالس السوفييت (المجالس النيابية).

وفي فترة حكم لينين (من ١٩١٧ إلى ١٩٢٤) عانى الشعب الروسي كثيراً من الصعاب السياسية والاقتصادية، وواجهت روسيا شبح المجاعة والفوضى، ووقفت دول أوروبا الغربية منها موقف المقاطعة التامة، فأدرك لينين الخطر الذي يهدد دولته فآثر الانحراف عن الشيوعية المتطرفة ونادى بسياسة اقتصادية جديدة كان أبرز ما فيها[١]:

«أن أعيد نظام الملكية الفردية بصورة مخفّفة وقيود معينة بالنسبة للأراضي الزراعية الصغيرة والمساكن، أما المشاريع والأعيان الضخمة مثل المصانع والمناجم والغابات والضياع الكبيرة فقد بقيت في ملكية الدولة،

---

(١) المذاهب الاجتماعية الحديثة. محمد عبد الله عنان ص ٨١.

وأجيز الميراث بقيود، وأجيزت التجارة الخاصة في حدود معينة إلى غير ذلك مما لا تقّره التعاليم الشيوعية الخاصة».

وفي ديسمبر ١٩٤٦ صدر الدستور السوفييتي الثالث الذي وضعه «ستالين» يقرر لأول مرة أصولاً لا تتنافى مع الشيوعية الماركسية، فمادته العاشر تقرر:

«يحمي هذا القانون حق الملكية الشخصية للمواطنين على الإيرادات والإدخارات الناتجة من عملهم، وعلى الأملاك المخصصة لسكناهم، وعلى الإدخارات المنزلية الإضافية والأدوات المنزلية والتي تخصص للاستعمال اليومي، وعلى الأدوات والأمتعة الشخصية وكذلك يحمي حق الوراثة للملكية الشخصية للموطنين».

والمادة الرابعة عشر تعترف للأفراد بحق مزاولة الشعائر الدينية وأعادت حكومة موسكو «المجمع المقدَس» عام ١٩٤٣، وعينت بطريركاً للنصارى ومفتياً للمسلمين..

وبعد أن كان الصراع الطبقي قانون الوجود والطبيعة والمجتمع، أصبح التعايش السلمي عنوان السياسة السوفييتية واستنتج لينين[١]:

أنه خلال فترة من التاريخ عندما تتواجد الدول الرأسمالية جنباً إلى جنب مع الدول الإشتراكية يصبح التعايش السلمي بينهما أمراً محتوماً!!.

ومن الأمور التي أسفر عنها التطبيق، وكانت ذات مغزى عميق في تأكيد أسطورة الماركسية أنه «كلما دخلت أمة لعنت أختها» ولم تتحد خطوات الماركسية في المعسكر الشيوعي وأصبحت التهمة المتبادلة بين أقطاب هذا المعسكر هي التحريف والردّة.

ولنضرب بعض الأمثلة:

عندما بدأ لينين سياسته الاقتصادية الجديدة عارضه معظم أصدقائه

(١) أصول الفلسفة الماركسية. أفانا سييف ص ٣١٢.

القدماء وعلى رأسهم «تروتسكي» منشىء الجيش الأحمر، وقد نشبت إثر وفاته معركة حامية بين المعتدلين والمتطرفين داخل الحكومة والحزب، انتهت بانتصار ستالين الذي تعقب خصومه بشتى ألوان العنف، واستطاع تروتسكي الفرار من بطشه وأخذ يقود المعارضة المتطرفة من الخارج حتى لقي مصرعه في المكسيك عام ١٩٤١.

وفي مؤتمر الحزب الشيوعي الذي عقد سنة ١٩٥٦ بعد وفاة ستالين بثلاث سنين وقف «خروشوف» يحمل عليه بشدة ووصفه بالقسوة والاستئثار بالسلطة وإضعاف الدولة.

وقد لحق بخروشوف نفس التهمة ولكن في حياته. فجرد من سائر مناصبه عام ١٩٦٥ وأسدل عليه الستار حتى أدركته منيته في سبتمبر سنة ١٩٧١م.

وعلى الصعيد الدولي نجد «تيتو» في يوغسلافيا يصطدم مع ستالين ويتبنى فكرة الإدارة الذاتية والعمل على تكييف الدولة داخل التجربة الإشتراكية، ويتزعم حركة الحياد الإيجابي والتعايش السلمي.

وعلى حدود الصين تقف كتائب الشيوعية الماوية في مواجهة جيوش رفاق الكرملين. . بل إن النظرية الماوية قد انهارت هي الأخرى واتهمت بأقسى النعوت بعد رحيل «ماو» ومحاكمات عصابة الأربعة.

وفي أوروبا الغربية نادت الأحزاب الشيوعية بنظرية إصلاح الرأسمالية من الداخل والمواءمة مع ظروف كل دولة، وتحقيق الأهداف بالطرق الديمقراطية دون صراع أو ديكتاتورية البروليتاريا. . . وإلى هنا نستطيع أن نقول:

إن الماركسية في مجال التطبيق فقدمت مقوماتها الأساسية كما تصورها واضعها وخاصة في:

١ ـ الاعتراف بحق مزاولة الشعائر الدينية.

٢ ـ حماية الملكية الخاصة.
٣ ـ الاستغناء عن ديكتاتورية البروليتاريا.
٤ ـ الاحتماء بسياسة التعايش السلمي والمناداة بالوفاق الدولي...

وسواء أكانت هذه الأمور مرحلية خداعاً للجماهير، وهدنة مؤقتة أم كانت اعترافاً بخطأ النظرية ونهاية لأساطيرها، فإن الحقيقة أن التجربة الشيوعية قد فشلت، ولم تحقّق الدول التي ترفع شعارها نجاحاً في سياستها إلّا بعد أن قلمت أظفارها وطمست معالمها.

وإلى هنا يسلمنا الحديث إلىْ أن نتكلم عن كذب التنبؤات الماركسية:

فطبقاً لنظرية ماركس في علم الاجتماع وتطور المجتمعات، فإن مهد الثورة الشيوعية هو الدول المتقدمة صناعياً مثل انجلترا والمانيا حيث تتكاثف البروليتاريا في مواجهة الاحتكاريين والامبرياليين.

وقد كذبت هذه النبوءة فقامت الثورة الشيوعية في روسيا الدولة الإقطاعية.

وتخلفت أيضاً هذه الكهانة في التجربة الصينية فقامت الثورة على أيدي الفلاحين البسطاء.، وليس العمال الواقعين في قبضة الرأسمالية، فجاء «ماوتسي تونج» فلاحاً ابن فلاح وقاد جماهير الفلاحين وزحف بهم إلى قلاع العمال لتحريرها..

وتزعم الأوهام الماركسية أنه لا سبيل لإنقاذ العمال من سوط الرأسمالية إلّا بالصراع الطبقي المرير، والثورة العمالية للإطاحة بالبرجوازية وانتصار الإشتراكية وإذا بالواقع الموضوعي يؤكد أن العمال الآن في ظل الدول الرأسمالية المتقدمة صناعياً أفضل حالاً وأهنأ عيشاً من زملائهم تحت ديكتاتورية البروليتاريا، وذلك بفضل الوسائل الدستورية والنقابات العمالية والديمقراطية العملية.

كذلك كذبت كهانة ماركس في زعمـه أن تقدم الصنـاعة الثقيلة وميكنتها سيؤدي إلى زيادة البطالة العمالية وإلى حدوث المجاعات العامة، وتأكيداً لهذه الكهانة فقد ختم البيان الشيوعي بالخدعة الكبرى التي تقول:

إن أفراد البروليتاريا لن يفقدوا سوى أغلالهم وأمامهم عالم يكسبونه. فيا عمال العالم اتحدوا!!.

وبنـظرة واقعية إلى المعسكـر الرأسمـالي نجـد أن العمـال زادت أجورهم، وتضاعف عددهم ولهم صوت مسموع وتأثير واضح على قيادة المجتمع وسيادة الدولة.

وبـعـد:

ذلك هو جوهر الماركسية في نظريته وتطبيقه.

وتلك هي معالم الشيوعية في أحلامها وواقعهـا.

اقتصرت منه على عمده الرئيسية وخصائصه المميزة دون محاولة للنقد أو الحكم الذاتي بل هي الدراسة والمقارنة..

أما التقييم في إطار الفكر الراشد والحقائق العلمية فذاك موضوع البحث التالي.

الماركسية في الميزان

يكفي أن نحيل الحكم على الماركسية إلى واقعها التطبيقي لنـرى تقهقرها عن دعائم نظريتها، ولكنها تبقى كمـذهب فلسفي يقف عقبة مشؤومة في وجه قيم الحياة وفضائلها، وكحركة دولية تزكي نار الحقـد وصراع الطبقات، وكنظرية اقتصادية تلوح للناس بصفقة خاسرة..

وذلك يحتاج منا إلى تقييم للمذهب ومواجهة للحركة والنظرية.

وجوهر المذهب في ماديته الإلحادية ولب الحركة والنظرية في أسطورتها الاجتماعية.

وعلى هذا فإن دراستنا النقدية ذات شقين:

أ - موقف الماركسية من الدين.

ب - موقف الماركسية من المجتمع.

تقييم موقف الماركسية من الدين

أ - استقراء ناقص:

إن الموقف المتطرف من الدين لدى ماركس وقرنائه يمكن أن يكون رد فعل لملل أخطأت المنهج الإلهي، ونحل أهدرت كرامة الإنسان.

فالنصرانية في العصور الوسطى قدمت تصوراً منحرفاً في الإله والكون والإنسان. فثالوث الألوهية وفكرة الوساطة وصكوك الغفران، والتقليد الأعمى لأفكار غامضة عن الفلك، وباطلة عن الكون تسربت من الفكر الخرافي اليوناني بالإضافة إلى محاكم التفتيش وفساد الكنيسة وانحلال رجالها وفحش آبائها. كل ذلك قدم صورة قاتمة عن الدين عاصرها ماركس وشاهد آثارها.. ولذا كتب ماركس في صحيفة المانية عام ١٨٤٨م يقول[١]:

«المبادىء الاجتماعية للمسيحية تبشر بالجبن واحتقار الذات والحطة والخنوع والمسكنة، بالاختصار إنها تبشر بكل صفات النذل، والبروليتاريا التي لا تريد أن تعامل على أنها نذل، تريد شجاعتها ووعيها بالذات وكبرياءها واستقلالها أكثر مما تريد خبزها».

ومما يؤكد ذلك أن بعض المؤرخين جعلوا أحد الأسباب الرئيسية لانهيار الحكم القيصري في روسيا هو وجود الراهب «راسبوتين» ذلك الشيطان المقدس الذي تسلل إلى القصر لمعالجة ولي العهد، فما لبث أن يطر بنفوذه على القيصر وسياسة الدولة، وأنزل بها من مشكلات السياسة

---

(١) الأسس الأخلاقية للماركسية - كامنكيا ترجمة مجاهد عبد المنعم ص ٤٨.

والاقتصاد أعتاها وأشدها تعقيداً.

وكان هذا الراهب الشيطان ينادي بمبدأ ديني يقول: إن اقتراف الخطيئة مقدمة ضرورية لالتماس المغفرة!! ومن هنا صاحبته النساء من جميع الطبقات، ولازمنه أينما توجه وجاهر بتقبيلهن والاشتراك في الحفلات الماجنة وأسرف في الدعارة..

ومن جهة أخرى فإن ماركس عرف اليهودية، ورآها تمسك بمفاتيح الاقتصاد في احتكار ظالم، واستغلال للإنسان غاشم وإهدار لكرامته مهين، وله رسالة حول «المسألة اليهودية» يربط فيها بين اليهودية والنصرانية باعتبارهما شريكين في الجريمة ذلك أن النصرانية نظرية متكاملة في الاغتراب الذاتي للإنسان عن نفسه وعن الطبيعة انتظاراً لملكوت السماء، وهي بهذا العمل قد تركت المجال لليهودية لتكسب سيادة كلية تسيطر بها على الإنسان المغترب ليكون في خدمة الأثرياء.

وإذا كان هذا شأن اليهودية والنصرانية لدى ماركس، فإنه قد وقف أيضاً على أسرار أديان الهند التي تجعل الناس طبقات متباعدة أعلاها الكهنة وأدناها رقيق الأرض، وتغلف العقل الإنساني برموز وشطحات وتضحي بشرف الإنسان وعزته أمام الحيوان الأعجم!!.

وقد نشر ماركس في عام ١٨٥٣ مقالاً عن مجتمعات القرية في الهند جاء فيه[١]: «علينا ألاّ ننسى أن هذه المجتمعات الصغيرة قد تدنست بالفروق القبلية والعبودية وأنها أخضعت الإنسان للظروف الخارجية بدل رفع الإنسان ليكون سيد الظروف وأنها حولت الدولة الاجتماعية المتطورة ذاتياً إلى مصير طبيعي لا يتغير أبداً، ومن ثم تسببت في العبادة الوحشية للطبيعة عارضة انحطاطها في كون الإنسان ـ سيد الطبيعة ـ قد سقط راكعاً على قدميه وهو يعبد القرد والبقرة».

---

(١) المصدر السابق ص ٤٩.

ولو أن الماركسيين عرفوا الإسلام لما أخطأوا في إصـدار حكمهم الغاشم بأن الدين أفيون الشعوب، وأن المادة سيدة الكون، نتيجة استقراء ناقص ورعونة فكرية لم تستطع أن تفرق بين دين ودين، أو بين الدين في نقائه والدين في تحريفه، أو بين الدين ورجال الدين.

إن الجانب الإلهي في الإسلام تحدده كلمات قصار هي قمة الإعجاز وقوة التصوير في قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أحدٌ، اللَّهُ الصمد، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَد ولم يكُنْ لهُ كُفْواً أَحَدْ ﴾.

وبهذا تتهاوى كافة العقائد الوثنية وأباطيل أهل الكتاب، وأوهام الفلاسفة.

والمسلم يستفتح صلاته سبع عشرة مرة على الأقل كل يوم بقوله سبحانه: ﴿ الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين.
إياك نعبد وإياك نستعين.
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولاَ الضَّالِين ﴾.

وهذه السورة ذات مقاصد ثـلاثة:

١ ـ الألوهيـة:

وقد وجهت المسلم نحو الرحاب الواسعة والآفاق العريضة، فالكون والكائنات جميعاً مربوبة لله واهب الحياة ومانح العطايا، وأيقظت فيه روح العمل الجاد والبناء الهادف والسعي الرشيد لأن هناك يوماً للجزاء يحاسب فيه المرء على ما قدمت يداه.

٢ ـ العبـادة:

إنَّ الألوهية المقدسة تستتبع العبادة الضارعة، فالإنسان أحوج ما يكون إلى استشعار القلب بعظمة المعبود المتّعالي الودود الرحيم.. وقد شرع الإسلام العبادات تأكيداً لتلك الصلة الوثيقة بين العبد وربه، ولهذا

جاءت جملة ﴿ وإياك نستعين ﴾ عقب ﴿ إياك نعبد ﴾ دليلاً على عمق العزة التي يستمدها المسلم من عزة رب العالمين، وفي تقديم الضمير ﴿ إياك ﴾ على الفعلين لفت كريم للعقل البشري أن يتسامى عن الأصنام والأوثان، وأن يتجاوز وساطة الأحبار والكهان وأن يستمسك بحبل الله القوي المتين.

٣. شريعة الله:

ما كان الله ليذر الناس من غير هداية فجاءت الرسل تترى لترشد الناس إلى أقوم السبل عمارة الدنيا وزاداً للآخرة.

وهذا هو المقصد الثالث الذي تؤكده الفاتحة حتى يلجأ المسلم بالدعاء إلى الله تعالى بأن يقيمه على الحق وأن يباعد بينه وبين سبل الطاغوت.

ب ـ اغتراب الإنسان:

إذا صح في بعض الملل والنحل أنها نظريات في اغتراب الإنسان عن نفسه وعن الطبيعة، وغيبوبته من مناط عزته وكرامته، واستسلامه لخرافات كبرى وآمال معسولة، فإن الإسلام هو الدين الوحيد الذي أيقظ الإنسانية وخصائصها في الإنسان، وسما به إلى الملأ الأعلى، وجعله محور الكون والطبيعة، وسيد الوجود وخليفة الله في أرضه.

وشخصية الإنسان في الإسلام تحددها ثلاثة خطوط رئيسية هي:

١ ـ الاصطفاء:

فهو طاهر الأصل، بريء من الذنب، مولود على الفطرة النقية، قال الرسول ﷺ: «كلُّ مولود يولَد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه. .» رواه البخاري.

٢ ـ الخلافة:

فهو سيد الكون وما عداه مسخر له. واقرأ هذا البيان الإلهي:

﴿ اللَّهُ الذي خَلق السمواتِ والأرضَ وأنزلَ منَ السّماءِ ماء فأخرج به من الثّمرات رزقاً لكم، وسخّرَ لكم الفُلكَ لِتجري في البحرِ بأمرهِ، وسخّرَ لكمْ الأنهارَ وسخّرَ لكُمْ الشّمسَ والقمرَ دائبين، وسخّرَ لكُمْ الليلَ والنّهارَ، وآتاكمُ من كلٍّ ما سألْتمُوهُ، وإنْ تَعدّوا نعمةَ اللّهَ لا تُحْصوها إنَّ الإنسانَ لظلومٌ كفّار ﴾[1].

٣ ـ التكليف:

الإنسان ـ في عرف القرآن ـ مخلوق مكلّف يتحمل أمانة قيادة الحياة بمنهج الله. وهذا هو أجمع تعريف لخصائص الإنسان ومميزاته.

وقد اشتهرت تعريفات للإنسان مثل.

الإنسان حيوان ناطق.

أو: حيوان مدني بالطبع.

أو: حيوان راق.

أو: روح علوي سقط إلى الأرض من السماء.

ويعلق الأستاذ العقاد على هذه التعريفات فيقول[2]:

أولها: محيط به من جانب مزاياه العقلية.

وثانيها: محيط به من جانب علاقاته الاجتماعية.

وثالثها: ينظر إلى ترتيب الإنسان بين أنواع الأحياء على حسب مذهب التطور.

ورابعها: ينظر إلى قصة الخطيئة التي وقع فيها آدم حين أكل من الشجرة.

وكل هذه التعريفات تحيط بمعنى الإنسان من بعض نواحيه، وآخرها

---

(١) سورة إبراهيم، آية: ٣٢ ـ ٣٤.

(٢) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه. عباس محمود العقاد ص ٧٨.

لا يحيط بمعناه إلاّ عند من يؤمن بقصة الخطيئة ويؤمن معها بميراث الخطيئة في بني آدم وحواء.

وأما تعريف الإنسان بما وصف به في القرآن وأحاديث النبي عليه السلام فقد اجتمع جملة واحدة في تعريفين جامعين:

١ ـ الإنسان مخلوق مكلف.
٢ ـ الإنسان مخلوق على صورة الخالق.

هذا والإنسان في ظل التكليف الإلٓهي مطالب باليقظة العقلية والنضج الفكري، وقد أرسى القرآن قواعد البحث وأصول التفكير كما يلي:

١ ـ حرر العقل من رواسب التقليد وعادات البيئة فقال:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُواْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنا أَوَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يهْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ١٧٠).

٢ ـ نعى على أتباع الظن والهوى فقال:

﴿ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلمٍ إن يتبعونَ إلاّ الظنَّ وإنَّ الظَنَّ لا يُغْني مِنَ الحَقِّ شَيْئاً ﴾ (النجم: ٢٨).

٣ ـ أرشد إلى العناية بحواسّ الإنسان واستخدامها فيما خلقت له فقال:

﴿ وَلاَ تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ إنَّ السمْعَ والبصرَ والفؤادَ كلُّ أولئكَ كانَ عنهُ مسؤولاً ﴾ (الإسراء: ٣٦).

٤ ـ أمر بالبحث في ملكوت السموات والأرض فقال:

﴿ إنَّ في خَلْقِ السَّمَـوَاتِ وَالأَرْضِ واخْتِلاَفِ اللَّيْـلِ والنَّهَـارِ والفلكِ الَّتِي تَجْرِي فِي البَحْرِ بِمَا ينفعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بعْدَ مَوْتِهَا وبَثَّ فِيها من كُلِّ دَابَّةٍ وتصريفِ

الرياحِ والسّحابِ المسخّر بَيْنَ السّماءِ والأرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقلُون ﴾ (البقرة: ١٦٤).

٥ ـ لفت النظر إلى قوانين الاجتماع ونواميس الكون، وأكد استمرارها ولن تجد لسنة الله تبديلاً فقال:

﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمكذِّبِينَ هَذا بيانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَة للمُتقِين ﴾ (آل عمران: ١٣٧).

والقرآن المجيد أحصى الجدل الذي دار على عهد النبوة إحصاءً دقيقاً وفصل الشبهات تفصيلاً تاماً في الألوهية والوحدانية، والبعث والنشور، والنبوة والرسالة.. وأردفها بالدليل والبرهان، وما على القارىء إلاّ أن يفتح المصحف الشريف حيث شاء ليجد صدق ما نقول.

ولهذا اتفق جمهور العلماء على أن المدخل للإيمان إنما هو النظر العقلي والبحث الفكري، وأجمع العلماء على نقصان إيمان المقلد، بل غالى بعضهم وزعم أنه لا نجاة معه حيث إن الإيمان لا بد وأن ينشأ عن علم كما قال تعالى: ﴿ فاعلم أنَّهُ لَا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ﴾[1].

جـ ـ منهج البحث في الألوهية:

إن الكون بأجزائه وجزيئاته ينطق بلسان لا ترد حجته بأن له واهباً ﴿ أعْطَىٰ كُلَّ شَيءٍ خَلقه ثُمَّ هُدى ﴾، والفطرة الإنسانية في حال نقائها تلجأ إلى الذي فطرها، والإنسان إذا أظلم عليه السبيل أو جاءته ريح عاصف أو هاجه موج سائر رجع إلى صوت الفطرة وتضرع إلى الله وحده رجاء كشف الضر، فتتداركه يد العناية الإلهية وتسبغ عليه من النعم

(١) سورة محمد، آية: ١٩.

ظاهرها وباطنها. . لكنه هو الإنسان الظلوم الجهول ما أن يستشعر بسطة جسم أو فضل نعمة حتى يقول: ﴿ إنَّما أوتيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِي ﴾ وصدق الله العظيم حيث يقول:

﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾(١) .

إنَّ الإلحاد لا يقوم على حجة وإنما ينشأ عن هوى وشهوة جامحة، وقد يكون عن ارتجال وانسياق أو نتيجة ظروف تحيط بالشخص من فقر اجتماعي أو مرض نفسي أو أزمة عائلية. وقديماً تبرم الشعراء بالقدر وقال أحدهم:

كم عالمٍ عالمٍ ضاقت مذاهبُه ... وجاهلٍ جاهلٍ تلقاهُ مرزوقا
هذا الذي ترك الأوهامَ حائرة ... وصيّر العالِمَ النحريرَ زنديقا

ولو تعقل هذا القائل نظام الحياة وحكمة الوجود لانقلب صدّيقاً لا زنديقاً.

وحين سُئِل رائد الفضاء السوفييتي «جاجارين» عما شاهده في رحلته الأولى حول الأرض قال:

لقد شاهدت الأجرام السماوية والكواكب تدور في نظام دقيق كأن قوة عليا تمسك بها وتهيمن عليها. . !!

ذلك هو الشعور الفطري الذي عبر عنه القرآن بقوله: ﴿ إنَّ اللَّهَ يمسكُ السمَوَاتِ والأَرْضَ أنْ تَزُولا ولَئِنْ زالَتا إنْ أمسكَهُمَا من أحدٍ مِنْ بَعده إنَّه كَانَ حلِيماً غَفُوراً ﴾(٢).

---

(١) سورة الأنعام، آية: ٦٣ ـ ٦٤.

(٢) سورة فاطر، آية: ٤١.

وما كاد جاجارين يصرح بذلك حتى استدعاه «خروشوف» رئيس الوزراء السوفييتي وذكره بشيوعيته فكيف ينطق بما يفهم منه الإيمان بالله؟.

فلم يلبث أن أعلن بعد ذلك أنه بحث عن الله في كل مكان في السماء فلم يجده!!.

وقد زار القاهرة في شهر يناير سنة ١٩٧٥ رائد الفضاء الأمريكي «جيمس أروين» قائد رحلة (أبوللو ١٥) التي استغرقت ثلاثة عشر يوماً من ٢٦ يوليو إلى ٧ ـ أغسطس سنة ١٩٧١ وقضى منها حوالي عشرين ساعة على سطح القمر في سيارة خاصة.

وفي حوار صحفي معه نشر في صحيفة أخبار اليوم (١٩٧٥/١/١١) قال:

لقد أدى نزولي على سطح القمر إلى زيادة إيماني بالله، وزادت العقيدة الدينية عمقاً في نفسي.

فقيل له: ولكن جاجارين قال إنه بحث عن الله في السماء فلم يجده؟ فقال أروين: أنا لا أعرف إذا كان جاجارين قد صرح بذلك أم لا، ولكن أحب أن أوضح أن الإنسان لا يمكن أن يرى الله بعينه كما يرى سائر الكائنات. وأنا أيضاً لم أر الله في رحلتي من الأرض إلى القمر ولكني شعرت به وازداد إيماني بوجوده وبقدرته وبقوته.. فهذه الكواكب والنجوم التي تسبح في الفضاء اللانهائي بنظام رائع وبديع ومحكم لا يمكن أن تكون قد وجدت تلقائياً أو بمحض الصدفة، ولكن لا بدّ من وجود قوة خارقة.لا يبلغ مداها عقل الإنسان هي التي تتولى تنظيم حركة الكون وحركة الكواكب والنجوم في الفضاء وهذه هي القوة الإلٓهية..!!.

* * *

إن ماركس حين طمس معالم الدين، وأنكر حقيقته في سبيل لقمة العيش ومتاع الدنيا قد جلب على أتباعه مشاكل لا حصر لها، وضياعاً لا

نهاية له بين قوى الطبيعة العمياء الصماء البكماء.

فإن قصة الإنسانية الكبرى لا يمكن أن تبدأ بالنطفة وتنتهي بالقبر.. وما ادعاه ماركس بأن الإنسان حلقة عليا في سلسلة الموجودات بناء على نظرية داروين ليس إلّا وهم جاهل وأسطورة كاهن، فإن القول بالتطور مجرد فرض يعوزه التحقيق العلمي..

وهاك ما التمسوه من أدلة..

١ ـ الدليل التشريحي:

قالوا إن أجزاء الهيكل العظمي للإنسان تتشابه بمثيلاتها في الحيوانات الأخرى، فذراع الإنسان والرجل الأمامية من ذوات الأربع تتشابه عظامها في التركيب، وإن اختلفت في الوظيفة، وكذلك الحال بالنسبة للأجهزة الهضمية والتناسلية.. إلخ.

وهذا الدليل لا ينهض برهاناً على دعواهم فمتى كان التشابه دليلاً على أن أحدهما أصل للآخر وذلك الآخر منقلب عنه؟.

لقد كان الأولى أن يُقال إن تشابه الخلق دليل على وحدة الخالق، وصدق الله إذ يقول: ﴿ ومَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَطَائِرٍ يَطيرُ بِجَناحيهِ إلاَّ أممٌ أمثالكُمْ ﴾[1].

٢ ـ دليل التراكيب الأثرية:

ويعنون به أن بعض الأعضاء زائدة في الإنسان ولا فائدة منها مثل الشعر الموجود في جسم الإنسان البالغ، وكذا الزائدة الدودية، والقدرة على تحريك الأذن عند بعض الناس. فظهور هذه الفضلات ما هي إلّا آثار لصفات فقدها الإنسان منذ أمد بعيد نتيجة التكيف مع الوضع الجديد.

ويدهي أن العلم لا يعرف الكلمة الأخيرة، والحكم على هذه

---

(١) سورة الأنعام، آية: ٣٨.

الأعضاء بالزيادة حمق وبلاهة فهل أحطنا علماً بكل شيء وعرفنا كل صغيرة وكبيرة في الإنسان أعضاؤه ومشاعره؟

كلا وفوق كل ذي علم عليم..

٣ ـ دليل الصور الجنينية:

وقد بني على أساس أن تحولات الجنين في الفرد الواحد صورة مصغرة لتحولات النوع، وقالوا أيضاً إن الأطوار الأولى للجنين تتشابه في كل من الإنسان والحيوان، وحاول أرنست هيكل (١٨٣٤ ـ ١٩١٩) عرض صور لجنين الإنسان كي يثبت تطابقهما[١].

وقد ثبت أن هيكل كان مزوراً في الصور التي عرضها وافتضح أمره وظهر بُعده عن المنهج العلمي، وقد زعم أن الحياة ترجع إلى أصل واحد هو «المونيرا» التي تركبت اتفاقاً من الآزوت والهدروجين والأوكسجين والكربون، ثم تطورت على التوالي حتى تكونت جميع الكائنات الحية وبينها وبين الإنسان ـ في زعمه ـ اثنتان وعشرون حلقة، وقد رتبها مستعيناً ببقايا الأحياء في طبقات الأرض ولما لم يجد من الكائنات ما يملأ هذه السلسلة الوهمية بدأ يتخيل كائنات حية لم توجد ليسد بها الفراغ..

فهل تبنى حقائق العلم على التخيل؟.

وهل من الأمانة العلمية الافتراء على التاريخ؟.

٤ ـ دليل الحفريات:

فقد اكتشفوا هياكل وجماجم بشرية قديمة تثبت في نظرهم التطور الذي توالى على الإنسان.

وكل ما اكتشفوه من حفريات للإنسان إنما يؤكد الاختلاف الكمي للإنسان ذاته في مختلف العصور فكونه هنا مارداً وهناك قزماً أو جمجمة هذا

---

(١) راجع كتاب «الفلسفة ومباحثها» د. أبو ريان ص ١٧٨، وتاريخ الفلسفة الحديثة ـ يوسف كرم ص ٤٠٠ وأسس الفلسفة ـ توفيق الطويل ص ١٢.

الإنسان أكبر حجماً من ذاك.. ليس فيه شائبة تطور للإنسان عن نوع آخر، وإنما هو تطور داخل النوع الواحد تبعاً للبيئة وظروف الطقس والمناخ.

وقوانين الانتخاب الطبيعي الثلاثة منقوضة[1]:

فبالنسبة لقانون الملاءمة نجد أن القردة العليا تعايش الإنسان الأول في بيئة واحدة وتخضع معه لظروف واحدة ولا تتطور فتصبح من بني لبشر، كما أن أشجار الغابات منذ أزمان سحيقة تتجاور وتسقى بماء واحد ومع ذلك فهي أنواع شتى وليست نوعاً واحداً.

وبالنسبة لقانون نمو الأعضاء وضمورها حسب الحاجة نجد أن من البشر من يولد بأصابع زائدة عما اعتاده الناس، أو بوضع خلقي شاذ غير مألوف.. فأي قانون يحكم هؤلاء الشواذ من البشر؟.

وبالنسبة لقانون الوراثة نجد أن اليهود والعرب منذ آلاف السنين يقومون بعملية الختان لأبنائهم ومع ذلك فلم يولد إنسان مختون رغم هذه الأحقاب المتطاولة.

بعد هذا نقول:

إن ادعاء المصادفة في نشأة الحياة قول يبرأ منه العلم، وتنفيه حقائق الكون فإن النظر في سمائه وأرضه، حيوانه وطيره، بحره وبره، ثمره وزرعه، كفيل بدحض هذا الافتراء.

وإذا كان الإنسان عناصر مادية فحسب، وليس فيه روح من أمر الله فكيف فشلوا في تحضير الخلية الحية رغم معرفتهم بتكوينها العنصري الكيمائي، ولنردد مع الشاعر الربيع الغزالي[2]:

سر الحياة...... من الذي أحيا به صور الحياة تخالفت ألوانا

---

(١) راجع ص ١٣٥ من الكتاب.

(٢) مجلة الوعى الإسلامى ـ شوال سنة ١٣٩٠.

هل يستطيع العلم خلق قلامة ... أو أن يسوّي في اليدين بنانا
والنفس يا للنفس ما أسرارها ... والعقل مَنْ أعلى به الإنسانا
والجسم صَوّرَه سلالة طينة ... تجري الوراثة فيه أعجب شانا
هاتوا من الجزار بعض عظامه ... أو بعض لحم واصنعوا إنسانا
ثم اصنعوا عقلاً له ودعوه يمـ ... شي بينكم هل يستوي حيوانا
يا كافر بالله.. هل ترى ... من أنت؟ ماذا في إهابك[1] كانا
جئت الوجود أجئته بإرادة ... قد شئتها وحللت فيه مكانا
وحييت هل تحيا بأمرك آنة ... وشببت هل تنمو بأمرك آنا
وإذا قَضَيت فهل بأمرك تنتهي ... منك الحياة وتلبس الأكفانا
من ذا أرادَ لك الوجود أأنت أم ... أبواك قد شاءاك ساعة كانا
قد ألقياك مجاجة ممجوجة ... فإذا المجاجة سويت إنسانا
من ذا أراد؟ أأنت أم رحم بها ... قد كنت شيئاً يشبه الديدانا
يا دودة في القاع من قد شاءها ... بشرا سويا يملأ الأكوانا
اللَّهَ ربُّ الخلق جلَّ جلاله ... خلق الحياة وصوّر الأبدانا

* * *

وإذا تنزلنا عن هذا التحدي وهو خلقهم إنساناً من طين، وفرضنا جدلاً أنهم استطاعوا تخليق إنسان في أنبوبة اختبار بالجمع بين الحيوان المنوي والبويضة[2] - رغم محاولاتهم اليائسة - فإنهم لم يصنعوا شيئاً أكثر من تهيئة جو لهذا الكائن الحي شبيه بجو الرحم، والله سبحانه هو الذي يتولى تخليقه وتطويره في مراحل خلقه ويمسك الروح فيه إن شاء.. ويبقى

(١) الاهاب: الجلد ما لم يدبغ.

(٢) قد يتساءل البعض عن نسب هذا الإنسان الجديد وأقول إنه ينسب إلى من أخذ منه الحيوان المنوي ومن أخذت منها البويضة إن كان بينهما عقد شرعي وإلاّ فهو من اللقطاء له حكمهم تتكفل به الدولة أو أحد رعاياها دون حق النسب.

التحدي القرآني قائلاً: ﴿أفرأيتم ما تمنونَ، أأنتم تخلقونَهُ أمْ نحنُ الخالقون﴾[1].

* * *

وليعلم الماركسيون أننا في بحثنا عن الله سبحانه وتعالى وأستدلالنا على وجوده لا نتجاوز وضعنا الإنساني ونجعله سبحانه كمعادلة نحلها أو مركب كيمائي نتتجه أو جزيرة نكتشفها. فأن كل ما نعلمه أن الكون والكائنات جميعاً تسبح بحمد ربها وتدل على أنه الواحد ذو الجلال والإكرام.. ولنصل إلى الحقيقة الكبرى التي عبر عنها القرآن بقوله:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الحَقُّ وأَنَّ مَا يَدعونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ البَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ العَلِيّ الكَبِير﴾[2].

أما محاولة الخوض في ذات الباري وحقيقة صفاته فهذا ليس في نطاق العقل المحدود، ومن المنطق أن نسلم حيث انتهى الشوط، والتسليم هنا هو تسليم العلماء لا الجاهلين، وتسليم العقل لا التقليد.

إن التدين ضرورة تقتضيها الفطرة، وتحتمها مُثُل الأخلاق، وقواعد السلوك وتلح عليها حضارة الإنسان.

وها هو الحال بعد ستين عاماً من استيلاء الشيوعيين على الحكم في الاتحاد السوفييتي، وبعد حملات الدعاية ضد الأديان، والدعوة إلى الإلحاد في المدارس وأجهزة الاعلام ـ اكتشفوا أن المواطنين السوفييت ما زالوا متدينين!!..

جاء ذلك[3] في إعلان رسمي صدر عن الحكومة السوفيتية يؤكد أن هناك واحد من كل خمسة من الشباب السوفييتي يؤمن بشكل أو بآخر بدين من الأديان، وهذا يعني أن حوالي ٣٣ مليوناً من الشباب هناك ممن تزيد

---

(١) سورة الواقعة، آية: ٥٨.

(٢) سورة الحج، آية: ٦٢.

(٣) صحيفة الأخبار (١٩٧٦/١٢/١٠).

أعمارهم عن ١٨ عاماً يعتبرون من المؤمنين بالأديان.

وإذا أضفنا إلى ذلك أن ١٠٪ من الشباب يمكن وصفهم بالمترددين بين اعتناق عقيدة دينية أو لا فسنجد أن العدد الإجمالي للذين تأثروا بالأديان منهم يبلغ ٥٠ مليوناً.

جاءت هذه الأرقام في تعليق نشرته جريدة «الديلي تلجراف» البريطانية بعددها الصادر في اليوم الأخير من نوفمبر ١٩٧٦ لمحرر الشؤون الشيوعية بها «دافيد فلوبد» الذي كان يعلق على كتاب نشر مؤخراً في لينينجراد بعنوان «الرأي العام والدعاية الإلحادية».

مؤلفا الكتاب: د. دانيلوف، وف كونيسكاي ـ لفتا نظر القراء إلى الحقيقة التي تؤكد أن معظم هؤلاء الشباب المتدينين من المواطنين الذين ولدوا وتعلموا في الاتحاد السوفييتي، وكشفا في نتائج استطلاع للرأي قاما به في لينينجراد عن أن ٤١٪ من الذين سئلوا اعترفوا بأنهم يحتفلون بالأعياد والمناسبات الدينية في منازلهم أو منازل أصدقائهم.

ويضيف الكتاب أنه في الكثير من الإجابات نستطيع أن نلمس الاعتراف بأثر العقيدة على الأخلاق، وتبين أن واحداً من كل عشرة من الطلاب الذين سئلوا اعترضوا على الدعاية السوفييتية الناطقة بالإلحاد، كما عبر واحد من كل خمسة من المثقفين الروس عن وجهة نظره في الأديان بقوله: من الممكن أن يكون هناك من يؤمنون بالأديان لو وجدوا هذه الأديان معقولة!.

ومن المتوقع أن يكون الرقم الحقيقي للمؤمنين بالأديان في الاتحاد السوفييتي أكبر بكثير من هذا الرقم الذي كشف عنه الإعلان الرسمي.

د ـ الاتحاد السوفييتي والإسلام:

لنقرأ بتدبر قول المثقفين الروس:

«من الممكن أن يكون هناك من يؤمنون بالأديان لو وجدوا هذه الأديان معقولة».

إن الأديان المعقولة لن تكون في اليهودية المادية ولا في نصرانية الثالوث ولا في الأديان العاجزة عن مواجهة العقل وملاءمة التقدم العلمي، فضلاً عن قصورها في تقديم منهج للحياة أو دستور للدولة.

وساحة المواجهة قاصرة على الشيوعية والإستلام، إذ الإسلام هو نداء العقل الراشد والفطرة السليمة وهو بالنسبة للمسلم نظام حكم وقانون اقتصاد وعقيدة في الكون وما وراءه، وشريعة تجمع كل مطالب الإنسانية النبيلة.

وقد اتخذت المواجهة أشكالاً متعددة نجملها فيما يلي:

١ ـ التماس العون من المسلمين لشد أزر الثورة الشيوعية في وجه المناوئين لها في الداخل وأعدائها في الخارج، وتبلور ذلك في النداء الذي أصدره المجلس الحاكم عام ١٩١٧ عقب قيام الحركة الشيوعية بشهر واحد تقريباً. . وجاء فيه(١):

«أيها المسلمون في روسيا!

يا من انتهكت حرمات مساجدكم وقبوركم واعتدي على عقائدكم وعاداتكم وداس القياصرة والطغاة الروس على مقدساتكم. .

ستكون حرية عقائدكم وعادتكم وحرية نظمكم القومية ومنظماتكم الثقافية مكفولة لكم منذ اليوم. . تحميها الثورة بكل ما أوتيت من عزم وقوة، فشدوا أزر هذه الثورة وخذوا ساعد حكومتها الشرعية.

* * *

أيها المسلمون في الشرق!

أيها الفرس والأتراك والعرب، والهندوس! أنتم جميعاً يا من

(١) الإسلام في وجه الزحف الأحمر ـ الشيخ محمد الغزالي ص ١٢٢.

وطىء الأوروبيون القراصنة أرضكم وتاجروا بأرواحكم وأموالكم، وحرياتكم قرناً بعد قرن... لنتقدم سوياً في عزم وصلابة نحو سلم عادل ديمقراطي.

أيها المسلمون في روسيا!

أيها المسلمون في الشرق!.

إننا ـ ونحن نسير في الطريق الذي يؤدي بالعالم إلى بعث جديد ـ نتطلع إليكم لنلتمس عندكم العطف والعون».

* * *

٢ ـ لم يكن هذا النداء إلّا محاولة لكسب المسلمين وقتاً من الزمن حتى توطد أركان الانقلاب الشيوعي، ثم ينقض عليهم لما يعلمونه من قوة المسلمين الروس وحسن بلائهم في سبيل الله وعظيم جهادهم دفاعاً من العرض والوطن، ونصرة لدين الله وشريعة الإسلام على عهد روسيا القيصرية. وفي إبريل سنة ١٩١٨ أصدر «لينين» أمراً بالزحف على البلاد الإسلامية دون إنذار سابق فأخذت الدبابات تحصد المدن حصداً وتدك الحصون والقلاع فتهاوت المدن الإسلامية واحدة تلو الأخرى بعد قتال مرير ودفاع باسل.

ومنذ ذلك الوقت والإرهاب الشيوعي يحكم قبضته على المسلمين في الاتحاد السوفييتي بوسائل الإبادة الجماعية والتهجير لمناطق النفي في سيبيريا وهدم المساجد وإغلاق المدارس العربية وقتل علماء الدين وإلغاء النظم الإسلامية.

٣ ـ أدرك القائمون على أمر الإرهاب الشيوعي في موسكو أن القضاء على الإسلام لا يتحقق بإغلاق المساجد فقط، فالمسلم يعتبر الأرض كلها مسجداً بل لا بدّ من القضاء على نظام اجتماعي بأسره، بكل ما فيه من عادات وتقاليد، فظهرت مجموعة دراسات غير علمية عن الإسلام وصلت في إسفافها إلى حد أن زعم أحد كتابهم عام ١٩٤٦ أن

محمداً ﷺ لم يوجد قط وأن القرآن لم يؤلف إلاّ في القرن الحادي عشر وتم ذلك بواسطة طائفة تنحدر من العرق الآري، وآخر الروايات السوفييتية عن الإسلام تقول: إن ظهوره جاء محققاً لرغبة الطبقات الحاكمة في تبرير الطبيعة الاستثمارية للنظام القائم، وتبرير عدم المساواة الاقتصادية والاجتماعية، إلاّ أنها تعدد مع ذلك لظهور الإسلام أسباباً إضافية منها تدهور تجارة «الترانزيت» في مكة، ورغبة الطبقات الحاكمة في التوسع الإقليمي.

كذلك أدرك الشيوعيون دور الإسلام العالمي، وتأهبه لقيادة الإنسانية من جديد بعد أن أفلست معها كافة النظم والمذاهب، فعارضوا الوحدة الإسلامية وقالوا عنها بالحرف الواحد في دائرة المعارف السوفييتية:

«هي حركة دينية قام بها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أصحاب الأملاك والبرجوازيون وعلماء الدين الأتراك، ثم انتشرت في الطبقات الثرية في البلاد الإسلامية الأخرى. وتعمل الجامعة الإسلامية على ضم جميع الشعوب التي تدين بالإسلام تحت لواء دولة واحدة، بدعوى أنها تكافح دخول رؤوس الأموال الأجنبية في بلاد الشرق الإسلامي.

وتستغل الطبقات الحاكمة في البلاد الإسلامية فكرة الوحدة الإسلامية لإذكاء نعرة التعصب الديني وبغض الأجنبي، كيما تثبت مركزها وتقضي على الحركات الثورية التي تقوم بها الطبقات العاملة في الشرق، إلاّ أن الهزيمة التي أنزلها الشعب السوفييتي بالمتطفلين الأجانب وعملائهم كانت ضربة قاصمة للجامعة الإسلامية، وحينما كانت ألمانيا الهتلرية قبل الحرب العالمية الثانية تستعد للاعتداء على روسيا خلقت وموّلت في الشرق الأدنى منظمات إسلامية لتستعين بها».

وفي المؤتمر الروسي للعلوم والأبحاث النظرية المنعقد في نهاية عام

١٩٦٠ قدم «كوليت» رئيس قسم الفلسفة في أكاديمية جمهورية تركمان تقريراً عن:

«التمسك بالشعائر والاحتفالات الإسلامية وما تلحقه من أضرار بالأوضاع التي تسود المجتمكع الشيوعي».

وكان الموضوع الرئيسي لهذا المؤتمر هو: مخلفات الدين الإسلامي ووسائل التغلب عليها(١).

* * *

٤ ـ إن الأمة العربية هي حاضنة الإسلام، والعروبة جزء من الإيمان باعتبار أن القرآن نزل بلسان عربي مبين... ولهذا فإن الاتحاد السوفييتي يريد دائماً أن يتغلغل وسط هذه الأمة ليمسك بمفاتيح العالم الإسلامي، ويقضي على قلبه النابض وعقله المفكر.

ويكفي أن أشير إلى مواقف الاتحاد السوفييتي من العالم في رموز يسيرة:

١ ـ الاتحاد السوفييتي يضمن بقاء إسرائيل ويعنيه استذلالها للعرب بحكم النسب والصهر الذي يربط الشيوعية والصهيونية العالمية.

٢ ـ ثورة العراق الشيوعية سنة ١٩٥٨ أغرقت العراق في بحار من دماء أبنائه.

٣ ـ الحزب الشيوعي السوري بقيادة خالد بكداش وقف في وجه الوحدة المصرية السورية، وعمل على إسقاطها بمؤازرة روسيا حتى تم الانفصال سنة ١٩٦١.

٤ ـ السيطرة السوفييتية على مصر في عهد عبد الناصر وما تبعها من ويلات

---

(١) لمزيد من التفصيل راجع:

أ ـ الاتحاد السوفييتي والشرق الأوسط ـ ولتر لاكود ـ ترجمة مجموعة من الأساتذة الجامعيين ص ٧٨، ٢٠٥، ٣٧٧.

ب ـ مشكلات الأسرة والتكافل د. محمد البهي ص ١٠٣ ـ ١٠٨.

ودمار حتى كانت نكسة ١٩٦٧ التي بدأت بفكرة أسرها الروس إلى «أنور السادات» أثناء زيارته لموسكو في مايو ١٩٦٧ وأوهموه أن لديهم معلومات دقيقة عن هجوم متوقع من إسرائيل على سوريا، وانتهت بأن حشدت القوات المصرية في صحراء سيناء، ثم أيقظ السفير السوفييتي عبد الناصر بعد منتصف ليلة ٤ يونيو ١٩٦٧ وطلب إليه عدم البدء بالهجوم، فإذا بالضربة الخاطفة المدمرة من إسرائيل للقوات العربية!!.

نقد موقف الماركسية من المجتمع

أ ـ مناخ الشيوعية:

لو استقام الناس على منهج الحق ما كان في الدنيا بائس ولا محروم، ولو استجابوا لنداء الحياة الإلٓهي ما شقي منهم إنسان ولا تسلط عليهم طاغوت.. ويوم زاغت الأبصار وتاهت العقول عن دين الله وصراطه المستقيم توالت على الإنسانية ويلات وويلات. وما بقي باطل إلّا في غيبة الحق، وما شاع منكر إلّا في غفلة المعروف، وما ساد ظلم إلّا في استكانة العدل.

وللشيوعية مناخ يساعد على نموها وانتشارها.

فالظلم الاقتصادي وما يتبعه من طغيان المال والتكاثر فيه واستغلال ذوي الحاجات..

والانحلال الاجتماعي وما يترتب عليه من تفكك الأواصر وانعدام الثقة واختلال الأمن.

والفساد السياسي وما ينجم عنه من عبث بالقانون واستهتار بالقيم وتحكيم للأهواء واستذلال للشعوب.

كل ذلك يهيء الفرصة لشعب مكلوم وجماهير مستضعفة أن تتحرك ولو إلى الجحيم.. أضف إلى ذلك مشكلة الشباب في المجتمع المعاصر،

حيث يعيش في حيرة وقلق واضطراب، ولا يواجه حياة المسؤولية إلّا في العقد الثالث من حياته تقريباً، وتكتنفه ظروف تعمق في نفسه ثورة الرفض وتطلق عنان الشهوة وروح المغامرة.

وفي الوقت ذاته تقف ملل الأديان الباطلة عاجزة عن مواجهة حقائق العلم، وتقديم الجواب الصحيح عن تساؤلات البشر في الكون وما وراءه..

ب ـ صراع الفكر:

والواقع أن هذه العوامل كلها مظاهر من الانحراف عن المنهج الإلٰهي الذي جاء على لسان الرسل جميعاً، فما كانت الرسالات إلّا ﴿ ليقوم الناس بالقسط ﴾ قال تعالى: ﴿ لِقَد أرسلْنا رسُلنا بالبيِّنَاتِ وأنزلْنا مَعهُمْ الكِتَابَ والمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وأَنْزَلْنا الحَدِيدَ فيهِ بأسٌ شدِيدٌ ومنافِعُ لِلنَّاسِ وليَعْلَمَ اللَّهُ من يَنصرُه ورسلَه بالغيبِ إنَّ الله قويٌّ عزيز ﴾(١).

ولنا في هذه الآية لمحة تدبر:

١ ـ ﴿ لِقَدْ أرسَلنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ﴾.

فجميع الرسالات الإلٰهية ـ في حال نقائها الأول ـ واضحة الحجة، قوية البرهان، ظاهرة الحق، حتى تنقطع أعذار الناس وليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حيي عن بينة.

٢ ـ ﴿ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمْ الكِتَابَ وَالْمِيزَان ﴾.

وكل الرسل أتوا قومهم بمنهج إلٰهي يوضح قيم الحياة وطرائق السلوك ونظم المعاملة في إطار من العدل الخالص والدقة المتناهية.

٣ ـ ﴿ وَأَنْزَلْنَا الحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنافعٌ للنَاسِ ﴾.

الحق بغير القوة يتيم يستدر بعض الدموع.. وهيهات أن

---

(١) سورة الحديد، آية: ٢٥.

يستخلص الدمع حقاً.. إن الجهاد ضريبة الإيمان، والمؤمنون دائماً في صراع من أجل الحق والخير.

وإذا استعرضنا تاريخ الرسالات الإلهية فسنجد صدق ما نقول:

وعلى سبيل المثال نجد أن رسالة سيدنا لوط عليه السلام اتجهت نحو محاربة الانحراف الخلقي الذي فشأ في قومه حيث أتوا فاحشة ما سبقهم بها أحد من العالمين.. قال تعالى:

﴿ وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبصِرُونَ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونَ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَومٌ تَجْهَلُون ﴾[1].

وجاء شعيب عليه السلام يجاهد من أجل المحرومين، ويطالب بالعدل الاجتماعي قال سبحانه: ﴿ أَوْفُواْ الكَيْلَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ المخسِرِين وزِنُـوا بالْقِسْـطَاس المُسْتقيم ولا تَبْخِسُوا النَّـاسَ أشياءَهُمْ ولا تَعْثَـوا فِي الأَرْضِ مُفْسِدين ﴾[2].

وواجه موسى عليه السلام قمةَ الفساد السياسي والظلم والجبروت، متمثلاً في فرعون وقارون وهامان.. أولهم يمثل السلطة السياسية العاتية التي قبضت بيد من حديد على شعبها وأذاقتهم صنوف الهوان، وثانيهم يمثل الرأسمالي في كبريائه وغروره، وثالثهم يمثل بطانة السوء التي تزيف الحقائق وتصوغ الأساطير وتخدع الناس، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ إلى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقالُوا ساحِرٌ كَذَّابٌ فَلَمَّا جاءَهُمْ بِالحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا اقْتُلوا أبناءَ الذينَ آمَنُوا واسْتَحيُوا نِساءَهُمْ وَما كيدُ الكافِرينَ إلاّ في ضَلالٍ ﴾[3].

وقد وضع القرآن الإطار العام لذلك الانحراف والفساد في صورة

---

(١) سورة النمل، آية: ٥٤ ـ ٥٥.

(٢) سورة الشعراء، آية: ١٨١ ـ ١٨٣.

(٣) سورة غافر، آية: ٢٣ ـ ٢٥.

طغيان المال بأربابه، وإهمال العقل لتأملاته.. فقال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إلاّ قالَ مُتْرفُوهَا إنَّا بمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ وَقَالُوا نحنُ أكثرُ أموالاً وأولاداً وَمَا نَحْنُ بمُعَذَّبين ﴾(١).

ويؤكد القرآن العلاقة الوطيدة بين الترف المادي والتخلف العقلي فيقول: ﴿ وكذلكَ ما أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ في قريةٍ مِن نَذِيرٍ إلاَّ قالَ مُتْرفُوهَا إنَّا وَجَدْنَا آباءَنَا عَلى أُمَّةٍ وإنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ قَالَ أَوَ لَوْ جِئْتُكُمْ بأَهْدَى ممَّا وجِدْتُمْ عليهِ آباءَكُمْ قَالُوا إنَّا بمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾(٢).

وهكذا حاولت الرسالات الإلهية إصلاح دنيا الناس وتنظيم شؤون حياتهم، غير أن هذا الإصلاح كان مرتبطاً بغاية أسمىٰ ورؤية أعمق هي استمرار الوجود الإنساني، واستئناف الحياةِ في غد مشرق بالرجاء ﴿ يومَ تجدُ كلُّ نفسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضراً وَمَا عَملتْ من سوءٍ تودُّ لو أنَّ بينَها وبينه أمداً بعيداً ﴾(٣).

ولم يكن هذا الإصلاح بالأمر اليسير بل وقف الناس فريقين: فريق يتحمل عبء المبادىء والدعوة لها، وفريق يتحداها ويعوق مسيرتها فنشأ الصراع بين الحق والباطل، وهو صراع قديم قدم الإنسان، عميق عمق التاريخ، باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وبداية الصراع لم تكن على ظهر هذه الأرض، وإنما وقعت حيث أمر الله بالسجود لآدم فأبى إبليس اللعين وقال: ﴿ أأَسْجُـدُ لِمَنْ خَلَقتَ طِيناً ﴾ ثُمَّ أخذ على نفسه العهد فقال: ﴿ لأقعُدَنَّ لهم صراطَكَ المستقيم ثُمَّ لآتيَنهُم من بينَ أيدِيَهُمْ وَمِنْ خَلْفِهم وَعَن أيمانِهم وَعَن شَمَائِلِهمْ ولا تجدُ أكثرَهم شَاكِرِين ﴾(٤).

---

(١) سورة سبأ، آية: ٣٥.

(٢) سورة الزخرف، آية: ٢٣ ـ ٢٤.

(٣) سورة آل عمران، آية: ٣٠.

(٤) سورة الأعراف، آية: ١٦ ـ ١٧.

وعلى مدار الرسالات الإلٓهية وقف الباطل بشتى صوره وأشكاله من طواغيت وأصنام، وجاهلية وهوى، وشهوات ونزوات ـ وقف في وجه الحق الصراح ونبل مقصده وسمو هدفه وكريم غاياته.

وتبلور الصراع في طرفين: مؤمن وكافر.

وهدف المؤمن قيادة العقل الراشد لرؤية أعماق الكون والطبيعة، وتصحيح مفاهيم الناس في السعادة والشقاء، وتنقية الفطرة من غوائل السوء ونزعات الإثم.

وهدف الكافر الإبقاء على طفولة العقل ودنايا النفس ومتاع الدنيا الرخيص.

وسبقت كلمة الله أن يستمر هذا الصراع مصحوباً بحتمية تاريخية حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله.

﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوات وَمَسَاجِدُ يُذْكَر فِيها اسمُ الله كَثِيراً وَلَيَنْصرن اللَّهُ مَنْ يَنْصُرهُ إنَّ الله لِقَوِيٌّ عَزِيز ﴾(١).

جـ ـ حضارة الأديان:

وصراع الفكر هذا هو الذي صاغ التاريخ كله ولن تفهم حضارة مصر وفارس والصنين والإغريق إلّا في إطار الدين ـ بغض النظر عن حقيقته أو أسطوريته ـ، فقد تفجرت منه علوم ومعارف وفنون وارتبطت به منشآت وهياكل وقصور.

ففي مصر الفرعونية عاش الناس بالدين وللدين، وقامت معابد الكرنك والأقصر وأهرامات الجيزة، وتقدمت علوم الطب والهندسة، وازدهرت فنون النحت والتصوير والنقش والكتابة ـ لتثبت أن الإيمان صانع المعجزات..!!.

(١) سورة الحج، آية: ٤٠.

وحدثنا التاريخ عن حضارة بابل وآشور حديثاً بلغ حد الأسطورة في روعة البناء وجمال الطبيعة وسطوة الملك، فهل يمكن فهم هذا التاريخ إلاّ من خلال قصة نوح والطوفان وقصة إبراهيم الخليل وجهاده مع قومه وجداله مع رؤسائهم؟!.

وهل ينسى التاريخ دور موسى عليه السلام وبني إسرائيل من بعده في صياغة فصوله وأبوابه؟!.

ومتى انتقلنا إلى الصين القديمة وارتقينا سوْرها العظيم وتذكرنا ما قدمته للعالم من اختراعات وصناعات هل ننسى حكيمها «كونفوشيوس»؟!.

وإذا اتجهنا إلى الإغريق فهل من سبيل لمعرفة تاريخهم إلاّ من خلال عالم الآلهة كما تخيله «هوميروس» وعالم المُثُل كما نادى به «أفلاطون» الإلهي، والدولة العالمية كما ناضل من أجلها الإسكندر المقدوني؟!.

ولما قامت النصرانية واحتضنتها «روما» وبسطت لواءها على أطراف الأرض قروناً من الزمان، ودارت الحرب سجالاً بينها وبين الفرس، هل كان ذلك في غيبة الدين أم كان باسمه وتحت لوائه؟!.

ويوم أن أشرقت الأرض بنور ربها وعرف الناس طريقهم إلى القرآن المجيد واستلهموه رشدهم ـ قادهم إلى أمة هي من التاريخ غرته، ومن الزمان ربيعه، وأبدعوا حضارة شملت العالم من أقصاه إلى أقصاه، وحفظت للإنسانية قرائحها وجادت عليها بأسمى ما ترنوا إليه في العلم والأدب.. في الأخلاق والاجتماع.. في الحضارة والنهضة.. وكانت المراكز الإسلامية في الأندلس وصقلية والقاهرة ودمشق وبغداد مشاعل أضاءت الطريق للحضارة الحديثة!!

إن التاريخ هو طريق الإنسانية إلى الله، والمواقف الحاسمة فيه مرتبطة بالدين، وأبوابه هي قصة الصراع الفكري بين الحق والباطل. بين الإيمان والكفر.. غير أن الحق قد يكون صراحاً، وقد يكون مغلفاً بهوىً

أو مطلسماً ببدعة، والحقيقة التي برزت في هذا الصراع المرير واعتنقتها شعوب الأرض هي تلك الفطرة المركوزة في النفس:

بأن الحياة لا بدّ لها من واهب.

وأن الكون لا بدّ له من مدبر.

وأن للإنسان حياة أخرى للحساب والجزاء.

وكل هذا ينقض على الشيوعيين زعمهم بأن التاريخ يفسر تفسيراً مادياً، وأن العامل الاقتصادي هو محور الكون والطبيعة.

* * *

د ـ نظرة القرآن إلى العامل الاقتصادى:

ونحن ـ بهذا ـ لا ننكر أثر العامل الاقتصادى بل نجد من غلواء الشيوعيين في تأليهه.. ومتى صوبنا النظر إلى القرآن الكريم فسنجد عناية به تتناسب مع قيمته، وإليك بعض الأضواء على جوانب هذه النظرة القرآنية[1]:

أولاً: نظرته إلى المال:

سماه القرآن خيراً في قوله تعالى: ﴿ إنْ تركَ خيراً الوصية للوالدين.. ﴾[2].

وفي قوله سبحانه: ﴿ وَإنَّهُ لِحُبِّ الخيرِ لشديدٌ ﴾[3].

كما صانه من التبذير والإسراف حيث قال جلّ شأنُهُ: ﴿ وَلا تُبَذِّر تبذِيراً إنَّ المبذِّرينَ كانُوا إخْوَانَ الشَّياطِينِ، وكانَ الشيطانُ لِرَبِّهِ كَفُورا ﴾[4].

---

(١) دراسات قرآنية في العقيدة والأخلاق والاجتماع ـ الدكتور سيد أحمد رمضان المسير (مخطوط).

(٢) سورة البقرة، آية: ١٨٠.

(٣) سورة العاديات، آية: ٨.

(٤) سورة الإسراء، آية: ٢٦ ـ ٢٧.

وقد بلغ القرآن في الحفاظ على المال والترفع به عن الامتهان درجة عظيمة ومبلغاً خطيراً، حيث حرم الربا تحريماً قاطعاً وجعله من أكبر الكبائر، وتوعّد من لا يتركه بحرب من الله ورسوله، كذلك حرم القرآن جميع المعاملات التي تنطوي على غش أو رشوة أو أكل أموال الناس بالباطل أو تطفيف لكيل أو ميزان قال تعالى: ﴿ ولا تأكُلُوا أموالَكُمْ بينَكُمْ بالباطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الحُكَّامِ لِتَأْكلُوا فريقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بالإثْمِ وأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾(1).

وقال سبحانه: ﴿ وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهم أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ليومٍ عَظِيمٍ يَومَ يقومُ النَّاسُ لربِّ العَالَمِينَ ﴾.

كما حثّ القرآن الكريم على استثماره والعمل على تنميته قال تعالى: ﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا ﴾(2).

يريد ـ والله أعلم ـ أن من يستحق العطاء إنما يعطي من جهة نماء المال وزيادة الثروة، وذلك باستعمال المال فيما يعود بالربح على مالكه من تجارة وصناعة.

ثانياً: القرآن والصناعة:

ذكر الله تعالى في القرآن الكريم أن صنعتي البناء وعمل الدروع وهما من الصناعات التي تتوقف عليها حياة الناس إذ البناء يمثل جانباً من جوانب التعمير، وعمل الدروع يمثل جانباً من جوانب القوة الدفاعية التي تحيا عليها الأمة وترتكز على أصولها.. ذكر أن هاتين الصناعتين قد وجدتا على يد نبيين عظيمين من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قال تعالى:

---

(1) سورة البقرة، آية: 188.

(2) سورة النساء، آية: 5.

﴿ وإذْ يَرْفَعُ إبرَاهِيمُ القَواعِدَ مِنَ البَيْتِ وإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تقبّلْ مِنَّا إنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ العَلِيمُ ﴾[1].

وقال في شأن داود عليه السلام: ﴿ وعلّمْناه صنعةَ لبوسٍ لكُمْ لِتُحَصِنكُمْ من بأسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُون ﴾[2].

وما أبدع قوله سبحانه في هذه الآية ﴿ لَكُمْ ﴾ يعني أن تعليم الله تعالى هذه الصنعة لنبيهم كي يستطيعوا الدفاع عن الحق.. ثم إن قوله في ختام الآية: ﴿ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ ﴾ يدل على أن تعليم الصنعة نعمة من أعظم نعم الله التي يستحق عليها سبحانه وتعالى كل شكر وثناء.

ونرى صناعة أمتعة البيوت وأثاثها ظاهرة في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بيُوتِكُمْ سَكَناً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلودِ الأنعامِ بُيوتاً تَسْتَخِفُونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وأَوْبَارِهَا وأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمتَاعاً إلَى حِين ﴾[3].

كما نرى ذلك أيضاً في قوله تعالى، حكاية عن سليمان: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاودَ شُكْراً وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾[4].

ولنتأمل قوله تعالى: ﴿ اعْمَلُوا آلَ دَاودَ شُكْرا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادي الشَّكور ﴾ والقرآن يلفت النظر إلى معدن الحديد الذي يلعب الآن دوراً خطيراً في إقامة الصناعات، فهو الذي سارت عليه البواخر في عرض البحر، وسارت فوقه وبه القاطرات، وحلقت به الطائرات وأصبح الآن هو

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٢٧.
(٢) سورة الأنبياء، آية: ٨٠.
(٣) سورة النحل، آية: ٨٠.
(٤) سورة سبأ، آية: ١٣.

العنصر الفعال في كل ما جد واستحدث من صناعة وعمارة، فيقول الله تعالى: ﴿ وأَنْزَلْنَا الحَدِيدَ فِيهِ بَأسٌ شَدِيدٌ ومَنافِعُ للنَّاسِ ﴾ ثم إنَّ قولَهُ تعالى بعد ذلك: ﴿ وَلْيَعْلَم اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ورُسُلهُ بالْغَيْبِ ﴾ يفيد بوضوح أن هذا المعدن وما فيه من منافع يجب أن يكون رصداً ووقفاً على الدفاع عن الحق الذي أوحى الله به.

ثالثاً: القرآن والزراعة:

وكم للزراعة في القرآن من آيات وآيات إذْ هِيَ الأصل الأول في حياة الناس المادية، قال جل ذكره في سورة الشعراء: ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوا إلى الأرضِ كَمْ أنبتنا فيها من كلِّ زوجٍ كريمٍ ﴾. وقال تعالى في سورة (ق): ﴿ والأَرْضَ مددناها وألقينا فِيها رَواسِيَ وأنبتنا فيها من كل زَوْجٍ بَهِيج ﴾.

نرى في الآية الأولى وصف النباتِ الذي يخرجُ من الأرضِ بأنَّهُ كريم، ويعني ذلك أنه يمد الإنسان بما هو ضروري له، من غذاء نافع كامل وما أعظمه من كريم!!.

ونرى في الآية الثانية وصف النبات بأنه بهيج أي حسن المنظر تأنس إليه النفس وتستلذ له العين ويطرب له القلب، فقد جمع النبات بتدبير الله وقدرته بين الغذاء والمتعة، فحقا: ﴿ إنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يأتِيه الباطلُ مِنْ بَيْنَ يديهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تنزيلٌ مِنْ حَكيمٍ حميدٍ ﴾.

وقال في سورة يس: ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الأَرْضُ الميتةُ أحييناهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبّاً فَمِنْهُ يَأكُلُون، وَجَعَلْنَا فِيهَا جَناتٍ مِنْ نَخيلٍ وأَعْنَابٍ وفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ العُيُونِ لِيَأْكُلُواْ مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عملَتْهُ أيدِيْهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُون سُبْحان الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلها مِمَّا تنبتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُون ﴾.

إلى غير ذلك من عديد الآيات التي لا يتسع المقام لذكرها.

رابعاً: القرآن والتجارة:

أما التجارة فقد ذكرها الله تعالى في القرآن منَّة على قريش خاصة

وعلى الناس عامة وطلب إليهم أن يعبدوه من أجلها ويشكروه عليها.

فقال عز من قائل: ﴿ لإِيلافِ قُرَيْشٍ إِيلافِهِمْ رِحلةَ الشتاء والصيّفِ فلْيَعْبِدُوا رَبَّ هَذا البَيْتِ الَّذِي أَطْعمَهُمْ مِنْ جوعٍ وآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴾.

وقال في سورة البقرة في آية المداينة بعد أن طلب من الدائن أن يستوثق بالكتابة على المدين، واستثنى من ذلك التجارة الحاضرة، قال سبحانه: ﴿ إلاَّ أنْ تَكونَ تِجارةً حاضرةً تُديرُونَها بينكم فلَيسَ عليكُمْ جُناحٌ ألاَّ تَكْتبُوهَا وأشهِدُوا إذا تَبايَعْتُمْ ﴾.

وبعد فإن القرآن الكريم يتصل ـ كما قدمنا ـ بالحياة العامة أقوى اتصال، إلاّ أن الميزة التي امتاز بها القرآن واختص بها دون غيره هي أن هذه الأمور المتقدمة من زراعة وصناعة وتجارة لا تكون مقصودة لذاتها، ولا أن يستمتع بها الناس لذات الاستمتاع فذلك شأن الكافرين، قال تعالى، في سورة القتال (محمد): ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يتَمَتَّعُونَ وَيأْكُلُونَ كَما تَأْكُل الأَنْعَامُ والنَّارُ مَثْوىً لَهُمْ ﴾.

هـ ـ تلاحم الطبقات:

وضح الآن أن هناك حتمية تاريخية للصراع الفكري بين الحق والباطل، ونقرر هنا أن ذلك الصراع ليس بالطبقي؛ لأن كل طرف ينضوي تحت لوائه أصناف شتى من بني البشر، ونقدم على سبيل المثال حملة لواء الدعوة الإسلامية، لقد كانت الطليعة المسلمة تمثل تمثيلاً صادقاً وأميناً للإنسانية بأسرها، فقد جمعت في صفوفها الأولى ممثلين عن فئات الإنسانية من مجتمع الرجال ومجتمع النساء، ومجتمع الشباب ومجتمع الرقيق الذي كان سائداً حينئذ.

فها هو أبو بكر الصديق أول من آمن من الرجال.

وها هي خديجة بنت خويلد، حاضنة الإسلام.
وها هو عليّ بن أبي طالب، فتى الإسلام الأول.
وها هو بلال بن رباح، نموذج الثبات والتضحية.

ومن جهة أخرى فإن الطليعة المسلمة حطمت فوارق العرق وشذوذ العصبية، والتقى جنباً إلى جنب بلال الحبشي، وصهيب الرومي وسلمان الفارسي وفيروز الديلمي بأبي بكر وعمر وعثمان وحمزة السادة القرشيين!.

كما تصافح أهل الصُّفة وفقراء المسلمين مع أصحاب الثراء العريض من أغنياء المسلمين..

وعمر هو القائل:
أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا (بلالاً الحبشي).

وأبو ذر الغفاري هو الذي وضع خده على الأرض وبكى وطلب إلى العبد أن يطأه عندما عاقبه الرسول ﷺ وقال له:
«أعيَّرته بأمه؟!.
إنك امرؤ فيك جاهلية» رواه البخاري.

ومن الصور الرائعة حقّاً أن يتولى أسامة بن زيد بن حارثة قيادة جيش جرار إلى خارج الجزيرة العربية في فترة قاسية تموج فيها البلاد بحركة تمرد عاتية (هي حركة الردة)، وتعاني أزمة سياسية بعد انتقال المصطفى إلى الرفيق الأعلى.

والجنود هم كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار وأرباب الحسب والنسب ووجوه القوم وسادتهم.

والقائد هو شاب في الثامنة عشرة من عمره، وكان أبوه زيد بن حارثة رقيقاً ثم حرّره الرسول ﷺ!!.

وتبلغ الصورة منتهى الروعة عندما نرى الخليفة الأول يودع هذا

الجيش وهو يسير في ركاب قائده ويقول: «وما عليَّ أنْ اغبر قدمي ساعةً في سبيل الله . . !».

* * *

إن الشيوعيين حين يقولون بصراع الطبقات يقعون في مجموعة خطايا فاحشة:

أولاً: يكذبون على التاريخ، وها نحن قد استعرضنا حقيقة الصراع التاريخي وتبين أنه صراع فكري.

ثانياً: يعاندون الطبيعة، فقد قامت الحياة على التفاوت والتوزيع لتتكامل في النهاية قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بعضَكُمْ فَوقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُم فِيمَا آتَاكُمْ ﴾[1].

وقال سبحانه: ﴿ ورَفَعنَا بعضَهُمْ فَوقَ بَعض دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً ورحمةُ ربّك خيرٌ مما يجمعون ﴾[2] والتسخير هو التكليف وكل إنسان له من التكليف نصيب كما قال ﷺ: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤولٌ عن رعيته».

ثالثاً: يسيرون وراء أوهام طائشة وسراب خادع، فأسطورتهم في المجتمع لن تتحقق بالصورة التي يرونها من زوال الدولة ورفع العقوبات والاستجابة لكل مطالب الحياة المادية.

وإنما يمكن أن تتحقق في صورة العدل الاجتماعي والسلام الطبقي والتعاون البنّاء في ظلال الرحمة العامة، وهذا هو ما دعا إليه الإسلام وطبقه الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون والأئمة العادلون من حكام المسلمين. .

ويتلخص ذلك في الضرورات الخمس وهي:

---

(١) سورة الأنعام، آية: ١٦٥.

(٢) سورة الزخرف، آية: ٣٢.

١ ـ الدين:

لأنه صمام الأمان في النفس البشرية وبدونه لا يبقى فيها إلّا الشر المستطير، وهو عقيدة في الله وأسمائه الحسنى وصفاته القدسية، والملائكة الكرام البررة، والكتب المنزلة لهداية البشر إلى الحق والصراط المستقيم، والنبيين الّذين اصطفاهم الله من خلقه، واليوم الآخر يوم تجد كل نفس ما عملت..

٢ ـ النفس:

وحقوقها الفطرية في الحياة والحرية والعلم والكرامة، إذ الفرد هو الإنسانية في صورة مصغرة وأي مساس بحقوقه هو اعتداء على الإنسانية جمعاء قال تعالى: ﴿ مَنْ قَتَلَ نفساً بغَيْرِ نَفْس أو فَسَاد في الأرْضِ فكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاس جَميعاً وَمنْ أَحْيَاهَا فَكأَنَّمَا أَحْيَا النَّاس جَميعاً ﴾[1].

٣ ـ المال:

الملكية الخاصة مصونة متى راعت قواعد الكسب التي تتلخص في كلمة واحدة هي «الحلال» واتجهت في مصرفها إلى مصلحة الفرد والمجتمع، وأدت واجبها الشرعي الذي يعبّر عنه بكلمة واحدة هي «البر».

٤ ـ العقل:

هو مناط كرامة الإنسان وآلة الاعتقاد الديني وقانون الحياة وملتقى الإنسانية، وقد حفظه الشرع من كل مسكر ومخدّر وأبقى يقظته تامة وزهرته يانعة.

٥ ـ النسب:

وقد بلغ تقدير الإسلام له مبلغاً عظيماً، فشرع الزواج وحثّ عليه وحرم الزنا والفواحش وصان العرض والشرف.

---

(١) سورة المائدة، آية: ٣٢

وهذه الضرورات الخمس لكل إنسان قد تعهدها الإسلام داخل النفس الإنسانية، وأصّلَ حبها والالتزام بها وتعقب شواردها في المجتمع مما يسمى في الفقه الإسلامي ـ الحدود والتعزيرات ـ وجعل القيّم عليها إماما عادلا يجب نصبه على الأمة.

إن مجتمع الإسلام يتكافأ أبناؤه، وهم جسد واحد تعمه الفرحة وتؤلمه الشوكة، وقوامه الفرد المسلم العزيز بإيمانه، القوي بإخوانه، الحر بعمله وجسده، الكريم بسلوكه وخلقه.

لكن الشيوعية لا تثق بالإنسان فالمتدين رجعي، والغني برجوازي حتى المواطن الشيوعي نفسه لم يسلم ووصف بأنه بيروقراطي!.

وإن الماركسيين ليقلبون الحقيقة، ويستعملون دائماً أسلوب تزيين القبيح حين نسمع منهم مثل هذه العبارات:

ـ الحقد النبيل هو ركيزة الشيوعية.

ـ ديكتاتورية البروليتاريا هي قمة الديمقراطية.

ـ الحرب الأهلية أصلح مناخ لنمو الطبقة العاملة.

ـ العنف الثوري والإرهاب الأحمر هما وسيلة تأمين الثورة..

ألا ليت الناس يعلمون:

أن قياصرة الكرملين، وطواغيت الماركسية في كل زمان ومكان هم ذئاب البشرية يفترسون قيمها ومثلها العليا.

وهم قطاع طرق يسرقون ثروات الشعوب.

وهم كهنة أصنام يخدعون ضعاف العقول ومرضى النفوس.

﴿ وسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُواْ أَيَّ مُنْقَلب يَنْقَلِبُون ﴾(١).

---

(١) سورة الشعراء، آية: ٢٢٧.

الفصل الخامس

فردريك نيتشه.. والإنسان الأعلى

- ملامح شخصيته
- مجتمع العمالقة:
  1 ـ الإلحاد.
  2 ـ دستور الحياة الاجتماعية.
  3 ـ الإنسان الأعلى.
  4 ـ الدورة الأبدية.
- تحليل وتعقيب:
  1 ـ نظرة عامة.
  2 ـ ألوهية وألوهية.
  3 ـ ناموس الحياة.
  4 ـ تناسخ جديد.

ملامح شخصيته

أديب ثائر له فكر الفيلسوف وخيال الشاعر.

نادى بهدم الكنيسة وتقويض دعائمها وهو ذو النسب العريق في خدمتها..!! وتبنى الدعوة إلى الإنسان الأعلى ومجتمع العمالقة وهو العليل الذي لم يسلمْ موضع من جسده..!!.

ودعا إلى هجر الفلسفة وشكك في قيم العقل، حتى قذف بعقله إلى بركان الجنون فقضى فيه اثني عشر عاماً أسلمته إلى القبر!!. فما هي قصة ذلك العبقري الثائر والفيلسوف الشاعر؟!.

أسرتـه:

ولد «فردريك نيتشه» في بلدة «روكن» بألمانيا عام ١٨٤٤م، وصادف يوم مولده احتفالاً بمقدم وليد للأسرة الحاكمة هو «فردريك وليمام» الرابع، فاغتبط الأهل بهذه المناسبة السعيدة وأطلقوا عليه هذا الاسم تيمناً به.

وهو ينحدر من أصلاب لها تاريخ في خدمة الكنيسة، فأبوه قسيس وأجداده لأبيه وأمه قساوسة ورجال دين، وما بلغ فردريك الخامسة من عمره حتى فقد أباه فكفلته من بعده أيدي النساء، ومن أمه وعماته وأخته التي ظلت ترعاه حتى آخر لحظة من حياته، وقد أوصاها في إحدى نوبات مرضه بقوله[١]:

---

(١) قصة الفلسفة الحديثة د. أحمد أمين، د. زكي نجيب محمود جـ ٢ ص ٥٢١.

«عديني إذا مت ألّا يقف حول جدثي إلّا الأصدقاء، ولا يسمح بذلك للجمهور المتطلع، ولا تدعي قسيساً أو غيره ينطق بالأباطيل بجانب قبري في وقت لا أستطيع أن أدافع عن نفسي فيه، إني أريد أن أهبط إلى قبري وثنياً شريفاً!!».

دراساته:

تمتاز طفولة نيتشه بنزعة الجد ورغبة العلم وخشوع الإيمان، حتى أطلق عليه رفاقه في المدرسة «القس الصغير» و«المسيح في المعبد»، وبعد أن أتم دراسته الثانوية التحق بجامعة بون سنة ١٨٦٤ ليدرس اللاهوت، غير أنه ما لبث أن رغب عن تلك الدراسة وانصرف إلى الدراسات اليونانية واللاتينية.

وفي عام ١٨٦٥ عثر ـ بطريق المصادفة على كتاب «العالم كتصور وأرادة» لشوبنهور ووجده كما قال(١): «مرآة طالعت فيها العالم والحياة بل وطبيعة نفسي مرسومة في جلال مخيف».

وخلال دراسته بجامعة بون أعجب بأستاذ في فقه اللغة يسمى «ريتشل» وعندما رحل إلى جامعة «ليبزج» انتقل معه نيتشه ليستفيد من دراساته العلمية، والتقى هناك بالموسيقي «فاجنر» وتوطدت الصداقة بينهما حتى وصفه نيتشه(٢): «بأن روحه تسودها مثالية مطلقة وإنسانية عميقة وفيها جلال رائع، وكل هذا يشعرني وأنا بالقرب منه بأني في حضرة إله!!».

وفي سن الرابعة والعشرين منحه أستاذه «رينشل» لقب «دكتور» وأوصى به إلى جامعة «بال» بسويسرا قائلاً: إنه نابغة، فعين أستاذاً في فقه اللغة، وبقي في هذا الكرسي عشر سنوات انتهت باستقالته عام ١٨٧٩ لأسباب صحية.

---

(١) المصدر السابق ص ٥١٢.

(٢) نيتشه د. عبد الرحمن بدوي ص ٦٠.

مؤلفاته:

انفقت كلمة الباحثين على أن فلسفة نيتشه تكمن في شخصيته وتاريخ حياته، وأن كل ما ذهب إليه من اتجاهات في الإنسان والمجتمع إنّما هو تمثيل صادق لنفس قلقة وفكر مضطرب وعواطف ثائرة.

وأول كتاب ظهر له هو «مولد المأساة من روح الموسيقى» سنة ١٨٧٢ وقد جمع فيه بين تشاؤم شوبنهور وموسيقى فاجنر، واعتبر التشاؤم وحده دليل الضعف والتدهور، والتفاؤل في المأساة هو صفة الرجل القوي الذى ينشد عمق التجربة واتساعها. وأعلن أن الشعب في قوته ينتج الأساطير والشعر، وفي تدهوره ينتج الفلسفة والمنطق. وناشد الشعب الألماني أن يبتعد عن الفلسفة وأن يستسلم للغرائز، وأن عليه أن يصلح الموسيقى كما أصلح الدين بقوة كقوة لوثر عسى أن تشهد ألمانيا عصراً حربياً يموج بالأبطال، فإن مولد المأساة من روح الموسيقى.

وقد استقبل هذا الكتاب استقبالاً سيئاً، ولم يعترف العلماء بقيمة أبحاثه في التراث اليوناني الذي حلله تحليلاً دقيقاً إلاّ في عام ١٩١٢ عندما رحب به أحد العلماء البريطانيين الكبار باعتباره «عملاً من أعمال البصيرة ذات الخيال العميق، أزاح إلى المؤخرة بحوث علماء جيل كامل حيث تركها هناك تتعثر»[١].

وتوالت مجموعة مؤلفات هي:

إنسانى.. إنسانى إلى أقصى حد سنة ١٨٧٨.

والفجر سنة ١٨٨١، والعلم المرح سنة ١٨٨٢.

إلى أن جاء كتابه «هكذا تكلم زرادشت» سنة ١٨٨٣ فكان إنجيل فلسفته تضمن أسسها في الألوهية والإنسان والمجتمع، بأسلوب شعرى

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٣٧٥

وبيان رمزي حتى اعتبره بعض الباحثين أروع ما كتب باللغة الألمانية على الإطلاق.

ثم أعقب ذلك بكتب أخرى مثل: ما وراء الخير والشر سنة ١٨٨٦ وأصل الأخلاق سنة ١٨٨٧.

وهناك كتب نشرت بعد وفاته أشهرها إرادة القوة، وأفول الأصنام وعدو المسيح، وها هو ذا الإنسان وهو آخر كتبه التي خطها في سنته الأخيرة من حياته العاقلة سنة ١٨٨٨ هذا ومن الشائع أن يقسم فكر نيتشه إلى مراحل ثلاث[1]:

١ ـ المرحلة الفنية الرومانتيكية التي تمتد من ١٨٦٩ ـ ١٨٧٦ وهي المرحلة التي كان نيتشه فيها واقعاً تحت تأثير شهوبنهور وفاجنر وتنتهي بتخلصه منهما.

٢ ـ مرحلة وضعية نقدية وتمتد من ١٨٧٦ إلى ١٨٨٢ وفيها تميز تفكير نيتشه بالتأثر بالمنهج العلمي، بعد أن تخلص من المؤثرات الرومانتيكية السابقة، وتلك هي المرحلة التي حرص فيها نيتشه على أن يوجه أعنف نقد إلى مقومات الحياة الإنسانية في العصر الحديث.

٣ ـ مرحلة صوفية خالصة تبدأ من كتاب زرادشت في ١٨٨٣ وتستمر حتى ١٨٨٨ وفيها يتميز تفكير نيتشه بالاستقلال التام، ويسير في طريقه الخاص ويتخذ أسلوبه شكل التدفق الصوفي لا التحليل النقدي.

نهايته:

ورث نيتشه عن أبيه مرض قصر النظر، حتى اضطر إلى الاستعانة بقارىء وكاتب ولما يتجاوز من العمر الخامسة والعشرين، وعندما التحق بخدمة الجيش عام ١٨٦٧ ـ رغم توسلاته من أجل الإعفاء منها لضعف

---

(١) نيتشه د. فؤاد زكريا ص ٤٣.

نظره وقيامه على أمر أسرته ـ حدث أن سقط من على ظهر جواده فأصيب في صدره وجنبه الأيسر مما عجل بخروجه من الجيش.

ولما نشبت الحرب بين فرنسا وألمانيا (١٨٧٠) اشترك فيها ممرضاً يقوم بإسعاف الجرحى ونقل القتلى وأصيب بالدوسنتاريا التي أوهنته سنين عديدة، وجعلته يستقيل من الجامعة ١٨٧٩ وقد اعتقد حينئذ أن نهايته أصبحت وشيكة فكتب إلى أخته في ١٨٨٠/١/١٦ يقول[1]:

«اعتقد أني أديت مهمتي في الحياة كما يؤديها رجل لم يمنح الفسحة الكافية من الوقت فإنه لا يزال لدي الكثير الذي أود لو أقوله، وفي كل ساعة أخلو فيها من الألم أشعر بأني غني بالأفكار».

ثم تواكبت عليه محن الأصدقاء باعتزالهم له، أو بنقده لهم بالإضافة إلى حالات وجدانية عنيفة وآلام مبرحة لا تلبث أن تودعه مصحة للأمراض العقلية.

وانتهت عبقريته عام ١٨٨٨.

ودفن جسده عام ١٩٠٠.

مجتمع العمالقة

تقمص نيتشه شخصية وهمية أطلق عليها اسم «زرادشت» استنطقها بكل فلسفته، وأورد على لسانها كل تأملاته بأسلوب نثري شاعر، ورمزي هادف..

ولعل نيتشه استهواه الحكيم الفارسي القديم «زرادشت» حتى آصطفاه راوية لفلسفته، ومما يؤكد هذاالظن أن كلا من زرادشت الحقيقي، والمزيف قد هبط وهو في سن الثلاثين من ذروة جبل كان يتخذها مقراً لاستلهام الحكمة وأخذ يذيعها في الناس...

---

(١) نيتشه ـ د. عبد الرحمن بدوي ص ١٠٠.

فقد حكى الشهرستاني[1]: «إن الزردشتيه يزعمون أن الله جعل روح زرادشت في شجرةأنشأها في أعلى عليين، وأحف بها سبعين من الملائكة المكرمين، وغرسها في جبل من جبال أذربيجان، ثم مازج شبح زرادشت بلبن بقرة فشربه أبو زرادشت فصار نطفة ثم مضغة في رحم أمه ثم لما ولد وبلغ الثلاثين سنة بعثه الله نبياً ورسولاً إلى الخلق».

هذا ويعتبر كتاب: «هكذا تكلم زرادشت»[2] إنجيل فلسفة نيتشه ولذا سنتخذه أساساً في عرض نظرية مجتمع العمالقة والإنسان الأعلى ونحاول أن نستخلص منه رأيه في القضايا الاجتماعية رغم غموضه ورمزيته واستطراد حواره وتعقيد مواقفه.

ويرتكز مجتمع نيتشه على عمد أساسية هي:

١ ـ الإلحاد والقضاء على أصنام الكنيسة وكهنوت رجالها.
٢ ـ دستور للحياة الاجتماعية يمجد القوة والمغامرة والسيادة.
٣ ـ الإنسان الأعلى هو أمل الإنسانية المرتقب.
٤ ـ الدورة الأبدية هي سنّة الوجود.

فإلى تفصيل ذلك:

* * *

أولاً: الإلحاد:

صادف زرادشت وهو هابط من عزلته قديساً يترنم بالأناشيد الدينية فقال في نفسه:

إنه لأمر مستغرب ألا يسمع هذا الشيخ في غابة أن الإله قد مات!!.

ومرة أخرى يصيح:

(١) الملل والنحل ـ تحقيق محمد سيد كيلاني جـ ١ ص ٢٣٧.
(٢) ترجمة: فليكس فارس سنة ١٩٣٨: ط المكتبة الأهلية ببيروت.

لقد مات جميع الآلهة ولم يعد لنا من أمل إلاّ ظهور الإنسان المتفوق.

* * *

ومن دراسة الحوار الطويل بين زرادشت وأتباعه والناس حوله تتجلى العوامل الكامنة وراء هذا الإلحاد، ويمكن أن نستخلصها فيما يلي:

١ ـ طلاسم الكنيسة وكهنوت رجالها الأوغاد، وقد عبر عن ذلك بقوله: انظروا إلى المساكن التي بناها هؤلاء الكهنة، وقد سموها كنائس وما هي إلاّ كهوف تنبعث منها روائح التعفن، وهل للروح أن ترتفع إلى مستواها تحت لألاء هذه الأنوار الكاذبة، وفي هذا الجو الكثيف حيث لا يسود إلاّ عقيدة تصِم الناس بالخطيئة، وتأمرهم بصعود درجات الهيكل زحفاً على الركب؟!.

إني لأفضل أن أنظر إلى اللحظات الفاحشة، من أن أرى هذه العيون أطبقت أجفانها معلنة خشوعها واستغراقها... ويستطرد في وصف الكهنة فيقول:

لقد أراد هؤلاء الكهنة أن يعيشوا كأشلاء الموتى، فسربلوا جثثهم بالسواد فإذا ألقوا مواعظهم انتشرت منها رائحة اللحود، إن من يجاور هؤلاء الناس فكأنما هو ساكن على ضفة الأنهار السوداء حيث لا يسمع ألاّ نقيق الضفادع الحزين.

٢ ـ العقيدة الخاطئة في المسيح عليه السلام التي نسجها أرباب اللاهوت، ولذا هاجمها نيتشه وساق عبارة غليظة على لسان ناسك اعتزل الحياة الدينية بعد موت الإآله هي:

لقد كان إلهاً خفياً ملفعاً بالأسرار، وفي الحقيقة أن ابنه لم يأت إليه إلاّ عن الطريق الملتوي، لذلك كان الزنا مرحلة من مراحل الإيمان به..!!.

واتهم رجال الكنيسة بأنهم ابتدعوا أشياء سماوية ليخفوا رؤوسهم

في رمالهم، واخترعوا الدماء المراقة لافتداء البشر وأنهم مبشرون بالموت البطيء.

ويدعي زرادشت أن المسيح العبراني مات قبل الأوان، وما كان قد عرف غير دموع قومه، وأحزانهم وكيد أدعياء الصلاح والعدل، ولذلك زارته فجأة شهوة الفناء، ولو أنه بقي في الصحراء بعيداً عن أدعياء الصلاح والعدل، لكان قد تعلم حب الحياة وحب الأرض، ولو أنه عمر كثيراً، لكان جحد تعاليمه لأن الرجولة الناضجة، أقدر على فهم الحياة والموت..

٣ ـ قصور العقل البشري عن إدراك الحقيقة الإلهية، ولذا اعتبر نيتشه أن جميع الآلهة رموز ابتدعها الشعراء، ودعا الإنسان ألاّ يتجاوز بتصوره حدود الحواس، ونادى بأن من الافتراءات على الإنسانية إقامة الواحد المطلق الذي لا يناله تحول ولا تغيير، ونصح من يطلب المعرفة ألاّ يتورط في معميات العقل.

٤ ـ إهدار قيمة هذا العالم الأرضي في سبيل العالم الآخر، والاستهزاء بالجسد من أجل إعلاء الروح.

ويرى نيتشه أن العالم الآخر، إنما هو اختراع المعذبين في الأرض وزفرات البائسين، وأن الإنسان في حقيقته جسد ليس غير وما الروح إلاّ كلمة أطلقت لتعيين جزء من هذا الجسد الذي هو مجموعة آلات متعددة لمعنى واحد...

* * *

ثانياً: دستور الحياة الاجتماعية:

المبدأ الرئيسي في هذا الدستور هو أن يهدم الناس كل قديم، وأن يقفوا أمام كل عقيدة هرمة ضاحكين مستهزئين.. فكل ما قدم للإنسان

حتى اليوم عن الخير والشر ما هو إلاّ افتراض وتنجيم وأوهام صبيان، ولا تولد الحقيقة ـ عند نيتشه ـ إلاّ من تزاوج الوقاحة وسوء الظن والرفض القاسي، والشقاق في الحياة، وما أصعب أن تتوافق جميع هذه المقدمات.. !!

وإذا تساءلنا في تحديد دقيق عن موقف نيتشه من قضايا معينة نجده يمجد القوة وينادي بالمغامرة ويطالب بالسيادة.

وإليكْ بعض الأمثلة..

أ ـ العلاقات الاجتماعية:

لا رحمة بين الناس، والإحسان يخرج عزة النفس، ويولد الأحقاد لدى المحرومين، ومن استطاع أن يقتطف الثمار من دوحتي فلْيتقدم، فليس في الإقدام على الأخذ ما في قبول العطاء من مهانة..

وأغرب من ذلك قول نيتشه:

إذا ما رأيتم متداعياً إلى السقوط فادفعوه بأيديكم وأجهزوا عليه، وكل إنسان تعجزون عن تعليمه الطيران علموه ـ على الأقل ـ أن يسرع بالسقوط.. !!

وأيضاً: لا يشير نيتشه بمحبة القريب، ويعتبرها أنانية مضللة؛ لأن هدفها إغواء القريب واحتواؤه، وكذلك ينفر من الصداقة ويقول:

دع الصداقة إذا كنت عبداً، وإذا كنت عاتياً فلا تطمح إلى اكتساب الأصدقاء.

وشعار المجتمع عنده هو اقتسام المظالم فمن يقدر على إرهاق الناس بظلمه فعليه أن يحتمل هو الظلم أيضاً، وليس من الإنسانية أن يترفع المظلوم عن الانتقام، ويقول في عبارة ضاحكة باكية:

إذا كان لكم عدو فلا تقابلوا شره بالخير؛ لأنه يستصغر بذلك نفسه

بل أكدوا له أنه أحسن بعمله إليكم، والأجدر بكم ألاّ تحتقروا أحداً، تظاهروا بالغضب.

وإذا وجهت اللعنة إليكم فلا يسرني أن تمنحوا البركة.

وإذا ما أنزلت بكم مظلمة كبيرة فبادروا المعتدي بمثلها وأرفقوها بخمس مظالم صغرى.

ب ـ المرأة والزواج:

يرى نيتشه أن المرأة ليست أهلاً للصداقة، فما هي إلاّ هرة وقد تكون عصفوراً وإذا هي ارتقت أصبحت بقرة!.

ولا تعرف المرأة غير الحب إلاّ أن حبها ينطوي على تعسف وعماية تجاه من لا تحب، وإذا اشتغل قلبها بالحب فإن أنواره معرضة أبداً لخطف البروق في الظلام.

وخير للرجل أن يقع بين براثن سفاح من أن تحدق به أشواق امرأة جامحة ملتهبة.

ويقارن نيتشه بين الرجل والمرأة فيقول:

كل ما في المرأة لغز، وليس لهذا اللغز إلاّ مفتاح واحد هو كلمة «الحَبل» وليس الرجل للمرأة إلاّ وسيلة، أما غايتها فهي الولد.. ولكن ما تكون المرأة للرجل يا ترى؟.

إن الرجل الحقيقي يطلب أمرين: المخاطرة واللعب.
وذلك ما يدعوه إلى طلب المرأة فهي أخطر الألعاب!.

خلق الرجل للحرب وخلقت المرأة ليسكن إليها الرجل، وما عدا ذلك فجنون، ولا يحب المحارب الثمرة إذا تناهت حلاوتها فهو لذلك يتوق إلى المرأة؛ لأنه يستطعم المرارة في أشد النساء حلاوة!.

تفهم المرأة الطفل بأكثر مما يفهمه الرجل، غير أن الرجل أقرب إلى خلق الطفل من المرأة ففي كل رجل حقيقي يحتجب طفل يتوق إلى

اللعب، فلتعمل النساء على اكتشاف الطفل في الرجل!.

وإذا كان قلب الرجل مكمناً للقسوة فإن قلب المرأة مكمن للشر.

إن سعادة الرجل تابعة لإرادته، أما سعادة المرأة فمتوقفة على إرادة الرجل.

وإن روح المرأة سطحية فهي صفحة ماء متماوجة تداعبها الرياح في حين أن روح الرجل أعماق تزمجر أمواجها في المغاور السحيقة القرار، وقد تشعر المرأة بقوة الرجل ولكنها لن تفهمها.

وأخيراً يهمس نيتشه في أذن كل رجل:

إذا ذهبت إلى النساء فلا تنسى السوط!. فما يحرر المرأة من خلالها ليخلق منها المرأة الحقيقية إلاّ من تكاملت رجولته.

والآن ما هي فلسفة نيتشه في الزواج؟

استمع إليه وهو يجيب:

أنت في مقتبل العمر وتتمنى أن يكون لك زوجة وولد، ولكن قل لي هل أنت الرجل الذي يحق له هذاالتمني؟.

أأنت الظافر المنتصر على نفسه الحاكم على حواسه السائد على فضائله؟ أم أن تمنيك هذا ليس إلاّ شهوة حيوان أو خشية منفرد أو اضطراب من قام النزاع بينه وبين نفسه؟.

إن ما أريده منك هو أن تتوق بانتصارك وحريتك إلى التجدد بالولد إذ عليك أن تتطلع إلى ما فوق مستواك، وهل بوسعك أن تفعل إذا نكن متين البنية من رأسك إلى أخمص قدميك؟.

ليس عليك أن ترسل سلالتك إلى الأمام فحسب، بل عليك أن ترفعها إلى فوق.

عليك أن توجد جسداً جوهره أنقى من جوهر جسدك. وما الزواج

إلاّ اتحاد إرادتين لإيجاد فرد يفوق من كانا علة وجوده حتى فصل إلى الإنسان الأعلى:

ومن هذا المنطق يقرر نيتشه أن الزواج لا يبنى على الحب، وإنما خير الرجال لخير النساء، ويترك الحب للسوقة وحثالة البشر يتمرغون في دنسه ولذته البائسة، كما يقرّ نيتشه الزواج المؤقت حتى تتضح كفاءة الزوجين للاستمرار.

جـ ـ العلم والعلماء:

ينادي نيتشه بأن تكون التعاليم شامخة كذرا الجبال، وأن يكون لمن تلقن لهم قوة الجبابرة وعظمتهم؛ لأن الحكمة تريدنا أشداء مستهزئين فهي أنثى ولا تحب الأنثى إلاّ الرجل المكافح الصلب.

وينبغي ألاّ يعطى لكل إنسان الحق في أن يتعلم القراءة، فإن القارىء الكسول لا بدّ أن تتصاعد روائح النتن من تفكيره وليس من حق الغوغاء أن تقرأ وتكتب!.

وحمل نيتشه على الحكماء والعلماء والشعراء حملة قاسية.

فالحكماء خدموا خرافات الشعوب، وأوجدوا لأنفسهم عبيداً يلهون بضلالهم الصاخب عندما رفعوا شعار المذلة وهو «إرادة الحق» وتناسوا أن «إرادة القوة» هي جوهر الوجود وحقيقته.

واكتفى العلماء بأن يتفيأوا الظلال ولا يقتحموا المسالك التي تلهبها حرارة الشمس، وأن يفتحوا أشداقهم كي تنتشر منها روائح المستنقعات ويسمح منها نقيق الضفادع.

والشعراء يكذبون كثيراً، وخير ما نرى في تأملاتهم قليل من الشهوة وقليل من الضجر، وهم يعكرون جداولهم ليخدعوا الناس ويوهموهم أنها بعيدة الغور، وفكر الشاعر يطلب من يشاهده حتى ولو كان المشاهد جاموساً!.

د ـ الحكومة والشعب:

يعتقد نيتشه أن الحكومة لا تقوم إلّا على أنقاض الشعوب، ولا تقول إلّا كذبا ولا تملك إلّا نتاج سرقتها واختلاسها، وهي الصنم الجديد الذي ينظر إليه قرود الشعب، ويتسلق بعضهم البعض الآخر، ويتدافعون متمرغين في الأوحال كي يتقربوا من العرش.

فالحكومة ـ في نظره ـ لا تسود إلّا في مجتمع يوصف فيه الانتحار البطيء للحياة ولا ينتفع بها إلّا الدخلاء العاجزون، ولن يظهر الإنسان الأصيل في الحياة إلّا حيث تنتهي حدود الحكومات.

ومن جهة أخرى فإن نيتشه لا يثق في عامة الشعب، ويرى أن العظمة لا تكون إلّا بعيداً عن ميدان الجماهير الذي يغص بالغوغاء المهرجين، ويصفهم بالحشرات السامة وطفيليات الأعشاب، ويشبه أصواتهم بطنين الذباب!.

وينصح نيتشه العمالقة بالعزلة على القمم، والأماكن القصية حتى يتبدد من حولهم كل شيء عراه الذبول إذ المبدأ المرفوع عنده:

لا مساواة بين البشر!.

* * *

هـ ـ السلام والحرب:

ويل للناس لو أن خبزهم يوزع مجاناً عليهم فإنهم لا يجدون من يصبون غضبهم عليهم، فبأي حديث يتحدثون إذا حرموا قسوة الحياة؟.

وقد صور نيتشه راوية فكره «زرادشت» يهزأ ببرد الشتاء القارس ويفضل أن تصطك أسنانه برداً من أن يلجأ إلى الاستدفاء كما يفعل المخنثون، ويبدأ كل صباح بالاستحمام بالماء البارد ولا يأوي ليلاً إلّا إلى فراش وضيع بسيط.

وهو يحب الدماء ويعشق من الألوان الأصفر القاتم والأحمر الفاقع ـ لأنه يوحي إليه بالدماء.

وينصح نيتشه الناس أن يسيروا على آلاف الطرق وآلاف المعابر، مسارعين نحو المستقبل فتنشأ بينهم الحروب وتتسع شقة التفاوت، ويجب أن يقيم الناس في أعماق سرائرهم مُثلًا عليا يجاهدون في سبيلها، فيسير الصالح والطالح، والغني والفقير، والرفيع والوضيع إلى التصادم بجميع ما في الأرض من نظم فتضطرم الحروب سلاحاً بسلاح ورمزاً برمز.

وإذا كانت هناك فترة سلام فلتكن وسيلة لتجديد الحرب، وخير السلام ما قصرت مدته... ولا يشير نيتشه بالسلام بل بالظفر، ويدعو إلى أن يكون العمل كفاحاً والسلام ظفراً فإنه لا اطمئنان في الراحة إذا لم تكن السهام مسددة، وما راحة الأعزل إلّا مدعاة للثرثرة والجدل.

ثالثاً: الإنسان الأعلى:

إن أمل الإنسانية المنشود وغايتها الكبرى من الوجود هو أن تخلق كائناً يتفوق عليها، تجعله مستقر حبها ومكمن شوقها ومبعث كمالها..

ذلك هو «السوبرمان».

فما قصته؟

الإنسان ـ في نظر نيتشه ـ حبل منصوب بين الحيوان والإنسان المتفوق، فهو الحبل المشدود فوق الهاوية.

إن في العبور للجهة المقابلة مخاطرة وفي البقاء وسط الطريق خطراً وفي الالتفات إلى الوراء وفي كل تردد وتوقف خطراً في خطر.

ولتوضيح ذلك فإن نيتشه يرى أن كل الكائنات أوجد من نفسه شيئاً يفوقه طبقاً لنظرية داروين، فالإنسان بدأ بالدودة ومر بالقرد، وهدفه الأعلى الذي لم يصل إليه بعد هو الإنسان العملاق.

وإنسان اليوم ـ لدى نيتشه ـ أعرق من القرود في قرديته ويريد أن يكون سدّاً يقف في وجه الموجة الكبرى في مدها بما اخترعه من أوهام، وخرافات، وما يحيط به من ملذات سافلة وفضائل كاذبة، وما ابتلي به من المستهزئين بالجسد، المنذرين بالموت المأخوذين بالعالم الآخر.

وفي خطاب[1] لزرادشت ساق نيتشه ملامح هذا الإنسان الراقي ونلخصها فيما يلي:

١ ـ أيها الرجال الراقون! إن طبقة الشعب تنكر الإنسان الراقي فهي ترى الناس على اختلاف طبقاتهم إنساناً واحداً أمام الله، أما المساواة أمام الله فما لنا ولها ما دام هذا الإله قد مات، ولكن العامة كائنة ونحن نأبى المساواة أمامها، فأعرضوا عن العامة وابتعدوا عن ساحتها.

٢ ـ لقد مات الله ونحن نريد أن يحيا الإنسان المتفوق.

٣ ـ إن زعانف القوم هم سادة هذا الزمان الداعون إلى التجلد والصبر والتواضع وإلى ما هنالك من حقيرات الفضائل.

إنهم لأشباه الرجال يتصفون بصفات النساء، ويقودون الغوغاء طامحين إلى التسلط على مقدرات الدنيا.

أيها الرجال الراقون اعتلوا فوق هؤلاء الناس جميعاً، فإنهم ألد أعداء الإنسان المتفوق.

٤ ـ إن أعظم شر هو أعظم خير للإنسان المتفوق، وإن الدعوة إلى احتمال العذاب وحمل خطايا العالم كانت تليق بالطبقة الحقيرة بين البشر. أما الإنسان المتفوق فيسير بالخطيئة العظمى.

٥ ـ أيها الراقون!

أتعتقدون أن الإنسان الأعلى أتى ليصلح ما شوهتم بأخطائكم، أو ليهتم بتهيئة المراقد الوثيرة للمتألمين منكم، أو ليدل التائهين في

---

(١) من ص ٣١٥ إلى ص ٣٢٦.

الجبل على المغاور ليخرجوا من مآزقهم؟!.

لا بل يجب أن تتزايد آلامكم وشقاؤكم؛ لأن بالضيق وحده يتعالى الإنسان إلى الذرا.

٦ ـ إذا أردتم بلوغ الذرا فتسلقوها بأرجلكم، وقل لمن يمتطي جواداً ويسير خبباً نحو هدفه، لا تنسى أن رجلك العرجاء راكبة معك ولسوف تترجل في آخر الشوط فتهوي من ذروتك إلى الحضيض.

٧ ـ أيها الرجال الراقـون!

أنتم المبدعون ولا تحمل المرأة في أحشائها إلا ابنها.

اعرضوا عن كلمة «من أجل» وتناسوها؛ لأن فضيلتكم تتوقف على ألّا تفعلوا شيئاً من اجل أحد أو بسبب أحد أو لأية علة.. صمّوا آذانكم دون هذه الأدوات الكاذبة.

إن في أنانيتكم حزم الحبلى؛ لأن محبتكم تحيط بالثمرة التي لم ترها عين بعد.

٨ ـ ارفعوا قلوبكم إلى فوق، ولكن لا تنسـوا أرجلكم، إذ عليكم أن تـرفعوهـا أيضاً، وإذا أردتم إجـادة الرقص فعليكم ألّا تـأنفوا من الانقلاب على رؤوسكم.

رابعاً: الدورة الأبدية:

الإنسان الأعلى الذي يحلم به نيتشه ـ عندما يؤدي رسالته في الحياة ويكمل عمله المنوط به يحق له أن يموت ظافراً ويتقدم للموت طائعاً. وهكذا يعتبر نيتشه الانتحار في الوقت المناسب موتاً مقدساً، ويلي هذه الميتة الفضلى في المرتبة ميتة من يسقط في المعركة وهو يقتحم الحصون ويحطم القيود.

أما الميتة الشوهاء فهي الميتة الطبيعية التي تزحف كاللص، وتتقدم كالسيد الآمر المطاع.

بقي نوع آخر من الموت وهو الموت العاجل الإرادي للضعفاء والمرضى وذوي العاهات نقذف بهم بعيداً عن الحياة؛ لأنهم لا يصلحون لها.

ولكن ما هو المصير الإنساني بعد الموت؟

يقدم نيتشه نظرية تقول:

كل موجود الآن قد وجد من قبل، والكل يذهب والكل يرجع، وعجلة الكون تدق هكذا من الأزل إلى الأبد فالإنسانية قد وجدت من قبل مراراً لا عدد لها، ومعها جميع الأشياء التي حولها والأرواح تفنى كما تفنى الأجسام، والجميع إلى العدم ثم تتجدد الحياة بعينها إجمالاً وتفصيلاً، وتظل شبكة العلل الدائرة في الخلق المجدد للحياة كلها، ويصبح الانتهاء عودة إلى الابتداء.

وفي أدب رمزي قدم نيتشه فلسفته كلها في نشيد دقات الساعة وهو(١):

١ ـ أيها الإنسان كن على حذر!.
٢ ـ ماذا يقول نصف الليل في غوره؟
٣ ـ لقد نمتُ. لقد نمت.
٤ ـ ثم أفقت من حلم عميق.
٥ ـ إن العالم عميق.
٦ ـ وهو أعمق مما يعتقد النهار.
٧ ـ وآلامه عميقة.
٨ ـ وأفراحه أعمق من أحزانه.
٩ ـ يقول الألم: اعبر وغادر الحياة.
١٠ ـ ولكن الأفراح تطلب الأبدية.

---

(١) راجع ص ٢٦٠، ٣٥١ من هكذا تكلم زرادشت، ص ٣ من «نيتشه» د. عبد الرحمن بدوي.

١١ ـ تطلب الأبدية العميقة.
١٢ ـ تطلب الأبدية العميقة. (صمت).

فالليل هو: ماضي الإنسانية الطويل، والحلم العميق: هو حضارة الإنسان وتراثه على مدى القرون، والعالم العميق: هو أسرار الكون وقيم الإنسان الجديرة بالاعتبار.

وهو يشير بالنهار إلى المتفائلين، فالحياة ليست ألماً محضاً كما ظن المتشائمون، وليست سروراً دائماً كما وهم المتفائلون، بل شعارها التفاؤل في المأساة، ومن صراع الألم والسرور تدق الساعة وقتها الأخير وهو صمت الموت وتنتهي دورة الحياة يعقبها ابتداء لتلك الدورة بعينها استمراراً للوجود والعود الأبدي.

تحليل وتعقيب

أ ـ نظرة عامة:

اتفقت كلمة الباحثين على أن نيتشه هدم ولم يبن فانقسمت فلسفته إلى جانبين:
١ ـ جانب سلبي ضاق ذرعاً بعقائد الكنيسة وأخلاق العبيد وغوغاء العامة.
٢ ـ جانب إيجابي تمثل في «السوبرمان»، تلك النظرية التي لم تنهض بتقديم تصور عام يمكن تطبيقه لبناء مجتمع ما.

وقد عبر عن ذلك المعنى «يسبرز» في كتابه «نيتشه والمسيحية» قوله[1]: «والواقع أنه لا يهدينا إلى الطريق ولا يعلمنا اعتقاداً ما، ولا يضعنا على أرض صلبة بل هو لا يتركنا نستريح قط، ولا يكل من تعذيبنا، وهو يطردنا من كل مأوى نلجأ إليه وهو يمزق كل قناع».

(١) المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى سارتر ـ تأليف ريجيس جوليفيه، ترجمه فؤاد كامل ص ٦٤

هذا ويعتبر نيتشه أحد المنابع الرئيسية في الفكر الوجودي لأسباب أهمها:

١ - إن فلسفة نيتشه ما هي إلاّ ترجمة أمينة لحياته كلها، مما يؤكد الأصل الوجودي القائل بارتباط الفكر بالحياة، وتوقف فهم كل منهما على الآخر.

٢ - إبراز الجانب العدمي من الحياة وخاصة قول نيتشه بأنواع الموت المختلفة من إرادي وطبيعي وعاجل وتفضيله الموت الإرادي لمن أدى رسالته.

٣ - إخلاص نيتشه للأرض وتمسكه بها واعتبارها الملكوت الأعلى الذي يسعى الإنسان لامتلاكه.

٤ - إبراز نيتشه لفلسفة القوة وإرادتها وإعلاؤه من قيمة إنسانه الراقي.

كذلك فإن مدرسة التحليل النفسي تعتبره من روادها الذين مهدوا لها؛ لأنه سبر أغوار النفس البشرية، وأظهر كثيراً من خفاياها وعلل كثيراً من أحوالها، وقد قال فرويد[1]:

«إن تنبؤات نيتشه ولمحاته الثاقبة تتفق على أعجب نحو ممكن مع النتائج التي وصل إليها التحليل النفسي بعد كثير من العناء».

ومن جهة أخرى فإننا نستطيع أن نرد فلسفته إلى مجموعة مصادر هي:

١ - الفلسفة اليونانية وقد تعمق في دراستها وخاصة في كتابه «مولد المأساة من روح الموسيقى» وعرض لعصورها الفكرية في تحليل دقيق وتعقيب نتشوي.

٢ - دراسة لتاريخ الملل والنحل وأول ما يؤكد هذا المعنى هو اختياره لاسم

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٣٧٥.

«زرادشت» عنواناً لإنجيل فلسفته، بالإضافة إلى تعمقه في النصرانية التي هدمها بعنف، واليهودية التي استهزأ بها، وما قالوه بالعَوْد السرمدي إلاّ أثر من آثار الفكر الصابئي، وقد رجح بعض الباحثين أنه سمع عن الإسلام وسيأتي توضيح تلك النقطة.

٣ ـ نظرية داروين في أصل الأنواع، وقد اتخذها أساساً لفلسفته في الإنسان الأعلى وكذا تشاؤم شوبنهور الذي جعله أحد جناحي فلسفته، وإلحاد ماركس الذي افتتح به فكره.

ب ـ ألوهية وألوهية:

وصف بعض الباحثين إلحاد نيتشه بأنه كفر أقرب إلى الإيمان وذلك؛ لأنه وإن كان قد أعلن موت الإلّه ونادى بملكوت الأرض، وزها بقوة الإنسان الأعلى إلاّ أنه لم يجعل المصير الإنساني عدماً، ولم يختم قصة الإنسانية الكبرى بالقبر بل أكد الخلود الإنساني في صورة العَوْد السرمدي.

ونحن نرى أن الإلحاد التشوي يقع وزره على عاتق الكنيسة ورجالها، الذين حرفوا الكلم عن مواضعه واشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً ولَبَسوا الحق بالباطل وضلوا عن سواء السبيل، وذلك واضح من فلسفة نيتشه وكتبه التي خلفها حتى لقد سمّى نفسه «عدو المسيح».

ويبدو أن نيتشه قد سمع عن الإسلام وأعجب به ـ شأنه شأن روسو وكافة الذين تمكنوا من دراسة الإسلام، أو وصل إلى سمعهم شيء عن عقائده ومنهاج تشريعه.

وفي كتاب «هكذا تكلم زرادشت» نشيد بعنوان: بين غادتين في الصحراء ـ يضم بين سطوره إشارات موحية إلى الإسلام ونبي الإسلام، ويعتبره المخلص للإنسانية عامة ولأوروبا خاصة، تلك الهرمة التي تكدر جوها الغيوم، وترهقها أشجانها، وتمثل نيتشه في هذا النشيد بجو

الصحراء، ونسمات الشرق، وتمر الواحات، وظلال النخيل.... وتلك صورة رمزية لمهبط الوحي وملتقى الرسالات الإلّهية في الشرق العربي.

وجاء في تقديم زرادشت للنشيد قوله[1]:

لأصدقن القول، لقد راقني مرة مثل هذا الشميم من قبل عندما أنشدت ما أُوحي إليّ بين غادتين في الصحراء، حين ملأت صدري من نسمات الشرق المشبعة عطراً في صفائها، وأنا بعيد عن أوروبا الهرمة، تكدر جوها الغيوم وترهقها رطوبتها وأشجانها.

ذلك زمان عشقت فيه غادتي الشرق في صحرائه، فهنالك سماء غير هذه السماء، لا تتلبد فيها الغيوم ولا تعتكر على أديمها الأفكار، إنكم لأعجز من أن تتصوروا سحر هاتين الغادتين وهما معرضتان عن الرقص جالستان، وفي سكونهما أجمل حركات الفنون، وقد كمن الفكر في صدرهما فكأنما أسرار وألغاز تتماوج أشكالاً وألواناً فلا يعروها قتام.

بعد هذا التقديم الجميل المعبر ساق نيتشه نشيده وهو:

إن الصحراء تتسع وتمتد فويل لمن يطمح إلى الاستيلاء على الصحراء.

يا للمهابة!!.

يا للبداية تليق بمهابة صحراء أفريقيا!.

تليق بأسد أو نذير يهيب بالناس إلى مكارم الأخلاق.

إنها لروعة لم تسلط عليكما يا صديقتيّ عندما أتيح لي أنا ابن أوروبا أن أجلس عند أقدامكما تحت ظلال النخيل.

حي على الصلاة!!.

يا للعجب!!.

أراني ماثلاً أمام الصحراء ولكني عنها جد بعيد، وما ابتلعتني

---

(١) ص ٣٣٢ من هكذا تكلم زرادشت.

الواحات الصغيرة بل انفرجت أمامي كأطيب الثغور نكهة فارتميت فيها، وهأنذا عند أقدامكما يا صديقتيّ العزيزتين.

حي على الصلاة!!.

إنني أمجد تلك الواحة إذا كانت عززت من نزل فيها.

وأنتما تدركان ما رموزي من الحكمة.

طوبى لأحشائها إذا كانت كهذه الواحة ولكنني أشك في ذلك، فأنا قادم من أوروبا أشد العرائس جحوداً.

أصلحها الله إنه السميع المجيب.

هأنذا جالس في ظلال أصغر الواحات، فما أشبهني بثمرة سمراء مذهّبه تتشوق إلى ثغر كاعب يفْتر عن أسنان محدّدة ناصعة كالثلج، وهل تحلم قلوب التمر الملتهبة إلاّ بمثل هذه الثغور.

حي على الصلاة!!.

ما أشبهني بهذه التمور عند الظهر، تتطاير حولها الهَوام المجتمعات وتدور بي شهوات أصغر من هذه الهوام وأشد منها جنوناً وشراً، وإلى جانبي «دودو وزليخا» صامتتين كأبي الهول.

ويختم نيتشه هذا النشيد بقوله:

ارتفع يا مظهر الجلال ولتهب مرة أخرى نسمة الفضيلة.

ويا ليت أسد الفضائل يزأر أيضاً أمام غادات الصحراء، فزئير الفضيلة يا بنات الصحراء أقوى ما ينبه أوروبا ويحفز بها إلى النهوض.

هأنذا ابن أوروبا لا يسعني إلاّ الخشوع والانتباه لدوي هذه الآيات البينات.

وقد توكلت على الله..

إن الصحراء تتسع وتمتد فويل لمن يطمح إلى الاستيلاء على الصحراء.

هذا وقد اتفقت كلمة المترجم «الأستاذ فليكس فارس»، مع كلمة أحد المتخصصين في فلسفة نيتشه «د. روبرت رينـنجر» على أن المرموز إليه بأسد الصحراء ونذيرها هو النبي محمد ﷺ(١).

ومن هنا فإن الدارس لتاريخ الإسلام وحضارة المسلمين يجد أصول رمزيات هذا النشيد واضحة جلية.

فامتداد الصحراء هو تعبير عن انتشار الإسلام واتساع رقعته، وصحراء أفريقيا هي مشرق الإسلام على أوروبا، فقد عبر طارق بن زياد المضيق المسمى باسمه الآن إلى الأندلس.

ولعل في تعبيرات: «مكارم الأخلاق، وأسد الفضائل، والآيات البينات، وحي على الصلاة، وإنه السميع المجيب، وتوكلت على الله» ما يظهر الأثر الفكري الإسلامي، ونستطيع أن ندرك من تعبير «أنا قادم من أوروبا أشد العرائس جحوداً» ما يشير إلى محاولات المسلمين لتطهير أوروبا ونشر أولوية الحق والعدل في ربوعها، ورد الفعل الأوروبي تجاه هذا الصنيع والذي سجلّه التاريخ تحت عناوين الحروب الصليبية والكشوف الجغرافية والاستشراق.

وأخيراً:

فإننا لسنا في حاجة إلى شهادة نيتشه أو غيره لإظهار حقيقة الإسلام وأحقيته في قيادة ركب الإنسانية، وإنما نحن نثبت قضية هي: إن العقل الأوروبي قد صدم بالكنيسة ورجالها ولو أنه تمكن من دراسة الإسلام عقيدة وشريعة لألقى إليه السلم وعاش في كنفه سعيداً هانئاً.

جـ ـ ناموس الحياة:

إنه لأمر عجاب أن يصدر عن نيتشه دستور للحياة الاجتماعية مبۆ

---

(١) ص ٢٣ من مقدمة «هكذا تكلم زرادشت».

على إرادة القوة، والإجهاز على الضعفاء، ونزع الرحمة من قلوب الناس ـ وهو البائس المريض.

ألم يعلم أنه أول ضحايا فلسفته لو طبقت؟!.

ومن جهة أخرى فلا ندري أية قوة تلك التي يريد نيتشه أن يمتلكها الإنسان من مهده إلى لحده؟!.

إن ناموس الحياة قائم على أن الإنسان يمر بمراحل ثلاث هي:

١ ـ ضعف الطفولة والصبا.

٢ ـ قوة الشباب والرجولة.

٣ ـ ضعف الشيخوخة والهرم.

ولن تستطيع قوة في الأرض أن تهب للطفولة قوة الشباب، أو تحفظها في أرذل العمر.. قال تعالى: ﴿ الله الَّذِي خَلَقَكُمْ مِن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعلَ مِنْ بَعْدِ ضعْفٍ قُوةً ثُمَّ جعلَ من بعدِ قوةٍ ضعفاً وشيبةً يَخْلُقُ ما يَشَاء وَهُوَ العَلِيم القَدِير ﴾[1].

وإن ذلك الإنسان المغرور بقوته لن يخرق الأرض ولن يبلغ الجبال طولاً، وهو خاضع لعوامل التعرية ومقهور بعوارض الطبيعة، تؤلمه الشوكة وتقتله الغصة وتنتنه العرقة ويلهث في حر الشمس، وتصطك أسنانه في زمهرير الشتاء.

ثم خبرني بربك هل هناك تلازم حقيقي بين الجسم السليم القوي البنية من قمة رأسه إلى أخمص قدميه ـ على فرض وجوده ـ وبين الكمال العقلي وحسن التفكير وسداده؟!.

ألا ترى معي أن هناك أجسام البغال تحمل أحلام العصافير؟!.

إن الإسلام لا يمقت القوة، بل المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من

---

(١) سورة الروم، آية: ٥٤.

المؤمن الضعيف، ولكنها قوة لنصرة الضعفاء، والذود عن الحمى، والدفاع عن المقدسات في العقيدة والعرض والمال، قال تعالى: ﴿ وما لكُمْ لا تقاتِلُونَ في سبيلِ اللّهِ والمستضعَفينَ منَ الرجالِ والنّساء والوِلْدان ﴾[1].

وإن مجتمع العمالقة ـ كما تصوره نيتشه ـ لهو أدنى منزلة من مجتمع الجاهلية، فقد تعاقدت قبائل قريش وتعاهدوا على ألاّ يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها أو من غيرهم ممن دخلها من سائر الناس، إلاّ قاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى ترد إليه مظلمته، وسُمّي ذلك بحلف الفُضول وقد شهده الرسول ﷺ قبل البعثة وقال عنه بعدها:

«لقد شهدتُ في دار عبد الله بنِ جدعان حِلفاً ما أُحبُّ أنَّ لي به حُمر النعم ولو أُدعى به في الإسلام لأجبت».

وإن مجتمعا يقتسم المظالم وتنتزع منه الرحمة، ويرفع فيه السوط على جنسه اللطيف، ويشهر فيه السلاح دائماً، ويتربص الدوائر بغيره لهو مجتمع يتضاءل دونه مجتمع الغاب، ويسمو فوقه مجتمع الجاهلية.

ولقد عانت الإنسانية كثيراً من مثل هذا الغرور الأحمق وتلك الأنا العمياء، وأقرب صورة لذلك الحرب العالمية الثانية بقيادة «هتلر» الز الألماني الذي تبنى نظرية «السوبرمان» واشتعلت حرب ضارية أكثر خمس سنين شملت أركان الأرض، وأهلكت الحرث والنسل إلاّ أنها انته بهزيمة السوبرمان هزيمة منكرة.

د ـ تناسخ جديد:

نظرية العود السرمدي مجرد خيال طرأ على عقل نيتشه، فاتخذه أساساً لفلسفته، ولم يقدم دليلاً عليه ولا حاول أن يناقشه.

---

(١) سورة النساء، آية: ٧٥.

...سنا تتبعنا الفكر التناسخي لوجدنا أصل القضية مدونا فيه، فما هو الفكر التناسخي إذن؟!.

التناسخ في اللغة:

التناسخ والمناسخة في الميراث موت ورثة بعد ورثة وأصل الميراث قائم لم يقسم.

وتناسخ الأزمنة تداولها وانقراض قرن بعد قرن، وبلدة نسيخة ـ بفتح فكسر ـ ونسخية ـ بضم ففتح ـ بعيدة، ونسخه ـ كمنعه ـ أزاله وغيره وأبطله وأقام شيئاً مقامه.

المعنى الاصطلاحي:

التناسخ في عرف القائلين به: رجوع الروح بعد موت البدن إلى العالم الأرضي متلبسة بجسد جديد.

وهو أنــواع[٢]:

١ ـ النسخ وهو رجوع الروح إلى بدن إنساني آخر.
٢ ـ المسخ وهو رجوع الروح إلى بدن حيواني جديد.
٣ ـ الرسخ وهو رجوع الروح إلى جسم نباتي.
٤ ـ الفسخ وهو رجوع الروح إلى جسم جمادي.

القائلون بالتناسخ:

أصل التناسخ نشأ من فرقة من الصابئة تسمى «الحرنانية» قالوا ـ كما حكى الشهرستاني[١]: «إن التناسخ هو أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية، ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الأول، والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار أخرى لا عمل فيها، والأعمال التي نحن فيها إنما هي أجزية على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية، فالراحة والسرور والفرح

(٢) شرح المواقف جـ ٨ ص ٣٠٠
(١) الملل والنحل ـ تحقيق كيلاني جـ ٢ ص ٥٥.

والدعة التي نجدها هي مرتبة على أعمال البر التي سلفت منها في الأدوار الماضية، والغم والحزن والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على أعمال الفجور التي سبقت منا، وكذا كان في الأول وكذا يكون في الآخر والانصرام من كل وجه غير متصور من الحكيم».

ويعنون بالأكوار والأدوار أن الحياة تجدد نفسها كل فترة معينة، قدروها بستة وثلاثين ألف سنة وأربعمائة وخمس وعشرين سنة يوجد فيها من كل زوجين اثنين، فإذا انقضى الدور انقطع التناسل والتوالد ويبتدىء دور جديد من الإنسان والحيوان والنبات وكذلك أبد الدهر فلا بعث ولا قيامة ولا دار سوى هذه الدار.

وقد كان للبراهمة دور كبير في إشاعة التناسخ فالقول به من أخص عقائدهم، وكذلك من فرق الثنوية من يقول به وإن الإنسان أبداً في أحد أمرين[1]:

١ ـ إما في فعل.
٢ ـ وإما في جزاء.

وما هو فيه فإما مكافأة على عمل قدمه، وإما عمل ينتظر المكافأة عليه والجنة والنار في هذه الأبدان، وأعلى عليين درجة النبوة وأسفل السافلين دركة الحية فلا وجود أعلى من درجة الرسالة ولا وجود أسفل من دركة الحية، ومنهم من يقول الدرجة الأعلى درجة الملائكة والأسفل درجة الشيطان.

هذا وقد أثرت هذه الأفكار في المحيط الإسلامي فمن فرق الشيعة الهاشمية من يرى أن الأرواح تتناسخ من شخص لآخر، سواء أكان من بني آدم أو من الحيوانات، وأن روح الله تناسخت حتى وصلت إلى أمامهم وحلت فيه، وقال بذلك أحمد بن حابط وأحمد بن فانوس وأبو مسلم

---

(١) الملل والنحل جـ ١ ص ٢٥٤.

الخراساني ومحمد بن زكريا الرازي الطبيب وقال: لولا أنه لا سبيل إلى تخليص الأرواح عن الأجساد المتصورة بالصور البهيمية إلى الأجساد المتصورة بصورة الإنسان إلاّ بالقتل والذبح لما جاز ذبح شيء من الحيوان البتة[1]، من هذا العرض السريع نرى أن القائلين بالتناسخ اتفقوا على الآتي:

١ ـ الروح غير البدن.
٢ ـ البدن يفنى ويندثر وتعود الروح إلى بدن آخر سواء كان إنسانياً أو حيوانياً أو نباتياً أو جمادياً.
٣ ـ الإيمان بالثواب والعقاب على كل ما يصدر من الإنسان.
٤ ـ الحياة الدنيا هي دار التكليف والجزاء معاً، وليست هناك حياة أخرى.

فإذا قارنا هذه الأمور بفكر نيتشه عن العود السرمدي اتضح أن هناك اتفاقاً واختلافاً.

فهو يلتقي مع التناسخية في:
١ ـ القول بالخلود الإنساني، واستمرار الحياة من الأزل إلى الأبد من غير انقطاع.
٢ ـ الولاء للأرض واعتبارها الملكوت الأعلى.

ويختلف معها في:
١ ـ الإلحاد وإنكار الثواب والعقاب.
٢ ـ اعتبار الإنسان هو هذا الهيكل الجسدي من غير تفرقة بين روح وبدن.
٣ ـ عودة الأشياء عند نيتشه هي بعينها من غير تبدل وتقمص جوهر لجوهر آخر...

هذا وإن قصة الحياة الإنسانية في دابرها ومستقبلها لا يمكن أن تؤخذ هكذا من أفواه الناس كأحدوثة عجيبة، أو رواية طريفة بل لا بدّ من إلقاء

---

(١) راجع الفصل لابن حزم جـ ١ ص ٩٠، والملل لشهرستاني جـ ١ ص ١٥١.

السلم لباريء الحياة وخالق الأحياء يقص الحق وهو خير الفاصلين:

وقد حكى القرآن الكريم استحالة عودة الإنسان إلى الدنيا مرة أخرى وصورها في صور بيانية رائعة:

ففي سورة الأنعام يصور القرآن مشاعر المكذبين حين واجهوا المصير السيء فيقول: ﴿ وَلو تَرىٰ إذْ وُقِفُوا على النّارِ فقالُوا يا ليتَنا نُرَدُّ ولا نكذِّبَ بآياتِ ربِّنا ونكون من المؤمنين ﴾.

ثم يفصح عن حقيقة نفوسهم التي استحكم فيها الفساد فيقول: ﴿ بلْ بـدا لهمْ ما كانوا يُخفُون مِنْ قبلُ ولو ردّوا لعادُوا لِما نهُوا عنهُ وإنَّهم لكاذبون ﴾ وأبعد من ذلك لو ردوا لأنكروا ما عاينوه في ذلك الموقف الصعب، وتشبثوا بالحياة الدنيا ونسوا الآخرة: ﴿ وقالوا إنْ هِيَ إلاّ حياتُنا الدُّنْيَا وما نحنُ بمبعوثين ﴾. فقد جعل بعض المفسرين هذا القول معطوفاً على جواب «ولو ردوا» وهذا ملحظ دقيق. . !!

وفي سورة «المؤمنون» نرى مشهداً لهؤلاء عند الموت: ﴿ حَتّىٰ إذا جَاءَ أَحَدهُمْ الموتُ قالَ ربِّ ارجعُونِ لعلّي أعملُ صَالحاً فيما تركتُ ﴾.

ثم تبين أن الأمر لا يعدو أن يكون مجرد كلمة جوفاء لا مضمون لها، ولا رجاء فيها:

﴿ كلاّ إنّها كلمةٌ هوَ قائلُها ومن ورائِهم برزخٌ إلى يوم يُبعثون ﴾.

وتسير بنا الآيات حتى نلمحهم: ﴿ تَلْفَحُ وجوهَهُم النّارُ وهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ ﴾.

ونسمع التقريع لهم:

﴿ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تتلى عَليكُمْ فكنتُمْ بها تكذّبون ﴾؟!.

فيقدمون الاعتراف ويتبعونه برجاء أن يعودوا إلى الدنيا.

﴿ قَالُوا رَبّنَا غلبتْ علينا شِقوَتَنا وكنّا قوماً ضالّين. ربّنا أخْرِجْنَا مِنْهَا فَإنْ عُدْنا فإنّا ظالِمُون ﴾.

والنهاية التي لا مفر منها ولا وزر:

﴿ قالَ اخسِؤُوا فيها وَلا تُكَلِّمُون ﴾.

وسورة «فاطر» تقدم مشهداً من مشاهد العذاب:

﴿ وَالَّذِين كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جهنَمَ لا يُقضىٰ عليهمْ فيمُوتُوا ولاَ يُخَفَفُ عنهُمْ من عَذَابهَا كَذلِكَ نَجْزِي كلَّ كفورٍ وهم يصطرخونَ فيها ربَّنا أَخْرِجْنا نعمل غيرَ الذي كُنّا نعملُ ﴾.

والجواب الحاسم أنه قد أُعذر من أنذر:

﴿ أَوَ لَمْ نُعمِّركُمْ مَا يَتذَكَّرُ فِيهِ مِنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ فَذُوقُواْ فَما لِلّظَالِمين مِنْ نَصِيرٍ ﴾.

* * *

الخاتمة

والآن وقد وصلنا إلى مشارف القرن العشرين يحق لنا أن نلقي عصا التسيار من مشاق رحلة طويلة استغرقت خمسة وعشرين قرناً، وطوفت بين جبال اليونان وأوديتها، وحواضر العالم الإسلامي وبواديه، وعواصم أوروبا وكبريات مدنها.

وقد تأكدت لي حقيقتان ينبغي لدارس الفلسفة أن يعيهما جيداً:

الأولى: أنّ تاريخ الفلسفة سجل حافل للكفاح العقلي من أجل الحياة، ممثلة في حقائق الوجود الكبرى ومكانة الإنسان في الكون حول ومنهج المسيرة البشرية نحو السعادة.

ذلك هو هدف الفلسفة الذي عبرت عنه مذاهبها في صيغ مختلفة، وتجلى بصورة واضحة القسمات في ظاهرة المجتمع المثالي، تلك الظاهرة التي تمثل قمة الفكر الفلسفي وذروة سنامه، وتعتبر وثيقة تاريخية هامة للحياة الإنسانية.

الثانية: أنّ رسالة الفلسفة وقيمتها الأساسية هي فيما تقدمه من تساؤلات وما تثيره من مسائل، وما تنميه من فكر، ولا ينتظر منها حلول جذرية فالفلسفة بحث عن الحقيقة وليست هي الحقيقة بعينها، وهي روح وثابة وحوار دائم وتساؤل مستمر، قد يصل إلى الجواب وقد يبقى محتاجاً إليه.

ولعل من الخير أن نعرض لأصول القضايا التي حظيت باهتمام الفلاسفة خلال بحثهم عن المجتمع المثالي، والتي يمكن أن يتخذها دارسو الفلسفة موضوعات لأبحاثهم.

١ ـ الألـوهيـة:

محور فلسفة أفلاطون هو عالم المثل وعلى قمته جوهر الخير الأعظم وصورته المثلى، وقد أكد أفلاطون ضرورة البدء في التربية بالاعتقاد بأن الله هو أصل كل خير، وهو الفائق جمالاً وسمواً وهو ذو الجلال والإكرام.

وبنى الفارابي مدينته على ركنين:

أ ـ عقائـد.
ب ـ رئيـس.

فهو يرى أن العقائد الصحيحة في الإله والكون والإنسان هي طريق بناء المجتمع وسعادة أفراده، ويشرف عليها ويتولى تطبيقها رئيس له من المؤهلات الفطرية والمكتسبة ما يجعله نبياً فيلسوفاً.

وعندما نصل إلى الفلسفة الحديثة نجد مظاهر إلحاد متنوعة تمثلت في شك مونتاني (١٥٣٢ ـ ١٥٩٢) وآلية هوبز (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩) ونقد العقل النظري لكانت (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) ونظرية التطور عند داروين (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢) والمادية الجدلية التاريخية لدى ماركس (١٨١٨ ـ ١٨٨٣) وإرادة القوة لنيتشه (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠).

وإني أحمّل مسيحية القساوسة ـ كما سماها روسو ـ كل أوزار الفكر المادي الأوروبي، فإن الكنيسة وطلاسمها، ورجال الدين وكهنوتهم، هم الذين صدوا الناس عن الله وأضلوهم سواء السبيل، وما كان هذا الموقف المتطرف في الفكر المادي إلاّ رد فعل للملل أخطأت المنهج الإلهي، ونحل أهدرت كرامة الإنسان.

ولو أن هؤلا جميعاً عرفوا الإسلام حق معرفته لخروا له سجداً، فهو دين الفطرة وتمتاز عقائده بالنضارة وسهولة المأخذ ويسر التناول كما قال تعالى: ﴿ ولقدْ يسّرنا القرآنَ للذّكر فهلْ مِنْ مّدكر ﴾ والصورة الكاملة للألوهية في بيان معجز هي: ﴿ قُلْ هُوَ الله أحدٌ، الله الصمدُ، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفواً أحد ﴾..

إن التدين ضرورة تقتضيها الفطرة، وتحتمها مثل الأخلاق وقواعد السلوك، وتلمح عليها حضارة الإنسان، ويسبح بها الكون بأجمعه.

٢ ـ النبوة:

لم يعرف عن أفلاطون كلام في النبوة ولما جاء الفارابي جعلها من جنس المنامات وربطها بالعقل الفعال، بناء على نظرية وثنية هي نظرية العقول.

ومن البدهي أن الفكر المادي لا يحفل بالنبوة غير أنه من التناقض البين ما ذهب إليه روسو حين صرح باحترامه للأنبياء باعتبارهم عباقرة الزمان، ثم وصمهم بالكذب واختراع القوانين واستنطاق الذات الإلهية خداعاً لجماهير المؤمنين.

والحق أن عناية الله التي شملت الكائنات كلها، ورحمته التي وسعت كل شيء لجدير بها أن تتعهد الإنسان في أمر معاشه كما تعهدته في أمر خلقه.

وإن عقل الإنسان الذي هو مناط كرامته لفي أمس الحاجة إلى نور الله يمهد له الطريق ويقيم عليه المشاعل، ﴿ لِيهْلِكَ من هَلَكَ عَنْ بيّنة ويحيا مَنْ حيّ عنْ بيّنة ﴾.

وإن تاريخ الرسالات الإلهية لا يمكن أن يكون خيال شاعر، أو وهم فيلسوف أو حيلة ذكي أريب، بل هو الحق في أجلى صوره وأصدق معانيه

﴿ وَما قدَروا اللّهَ حقَّ قَدرِهِ إذْ قالوا ما أنزلَ اللّهُ على بشرٍ من شيء ﴾[1]

٣ ـ التربية:

اهتم أفلاطون بالتربية حتى قد وصفت جمهوريته بأنها أجمل سفر في التربية خرج من يد بشر، والمنهج الأفلاطوني قائم على شقين:

أ ـ التربية عن طريق الفن وتشمل مناهج الموسيقى والتمثيل والرياضة والصحة.

ب ـ التربية عن طريق العلوم وتشمل الرياضيات والطبيعيات والمنطق والفلسفة، وهو يستوعب الحياة من مهدها إلى لحدها.

ولكن الفارابي لم يقدم منهجاً للتربية ولا نظاماً للحياة، وجعل مرد الأمر كله إلى الفيوضات التي يتلقاها الرئيس عن العقل الفعّال.

وقدم روسو منهجاً تربوياً للطفل من المهد إلى الرشد، اهتم باحترام طبيعة الطفل وتزكية ميوله الفطرية، ومنحه حرية الملاحظة والتجربة، وألزمه بالحِرف اليدوية والسياحة، ولكنه لا يخلو من نقائص تبعده عن مهمة الإصلاح، وسذاجة تنأى به عن محاولات التطبيق، ويحق لنا ـ معشر المسلمين ـ أن نفاخر الدنيا بما حبانا الله من نعمة الكتاب المبين والهدي النبوي الكريم، فالإسلام ينفرد بأن عنايته بالطفل تبدأ قبل ميلاده، حيث يحثّ على اختيار الأصل وانتقاء الأورمة، كي يتوفر للطفل البيئة الصالحة والقدوة الطيبة، وينهى عن إتيان النساء في المحيض أو بصورة غير مشروعة، وذلك ليبعد عن الأبوين مهالك الضعف والمرض ثم يتدخل الإسلام في اختيار اسم المولود حتى يكون حسناً، ويحتفل بمقدمه فيدعو إلى عمل وليمة يوم سابعه، ومن العجيب المدهش أن تكون التربية الرياضية

---

(١) سورة الأنعام، آية: ٩١.

دينا يرد النص المقدس بالحثّ عليها والقيام بها، ففي الحديث الصحيح: «ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً».

فإذا بلغ الطفل سبع سنين أُمر بالصلاة التي تتضمن عدة إشارات إلى جوانب هامة في حياة الطفل وهي:

أ - الطهارة والنظافة وهي تسبق الصلاة ولا تصح بدونها.

ب - الإيمان والفضائل حيث يرغب الطفل إلى الله ويقف على قيم الأخلاق.

جـ - الشخصية الاجتماعية حيث يشارك الطفل في الجمع والجماعات ويتعرف على الناس في المساجد.

٤ - الأسـرة:

إن أسوأ آراء أفلاطون هو ثالوثه الشيوعي في النساء والأولاد والملكية، وإن الضمير الإنساني ليهتز فزعاً حين يسمع بوحشية أفلاطون، وهو ينادي بترك المرضى للموت الزؤام، واغتصاب حق الحياة من المشوهين وذوي العاهات، ولعلنا لا ننتظر من روسو أيضاً نظرية قويمة في الأسرة وهو الذي نشأ نشأة سيئة وامتلأت حياته بالبؤس والشقاء، وتجرد من أبسط معاني الإنسانية حين ألقى بأولاده الخمسة في ملجأ اللقطاء.

ويقرر نيتشه أن الزواج لا يبنى على الحب وإنما خير الرجال لـ النساء، ويترك الحب للسوقة وحثالة البشر يتمرغون في دنسه ولـذ البائسة، ويقرّ الزواج المؤقت حتى تتضح كفاءة الزوجين للاستمرار.

وليس غير الإسلام ديناً يجعل الأسرة سنة الأنبياء والصالحين وعبادة يتقرب بها إلى الله، ويحوطها بآداب اجتماعية نبيلة، وينظم العلاقة بين أفرادها في سمو روحي وطهر إنساني، ويجعل للمرأة زينة لا يراها أجنبي وللأولاد حق الحياة وحق الأدب، وللوالدين حق الطاعة وحق المعاشرة، ولذوي القربى والرحم حق الصلة والبر.

٥ ـ المرأة:

الاحتمال المرجح لدى الباحثين هو أن أفلاطون كان يحمل مشاعر غير ودية للمرأة، وأنه لم يكن يدعو إلى المساواة التامة بين الرجل والمرأة تأكيداً منه لحقوق المرأة أو بدافع الشعور الإنساني نحوها، بل إن السياق العام لتفكيره يدل على أنه يرمي بطريق غير مباشر إلى القضاء على كل ما هو مميز للمرأة عن الرجل، وهو لم يفعل أكثر من إلزام لها بواجبات تنوء بحملها، في الوقت الذي حرمها فيه من عواطف الأمومة، وممارسة حقها الطبيعي في ذلك.

وألغى روسو أهلية المرأة وأهدر كرامتها، وجعلها على هامش الحياة، حيث حرمها من التعليم وأكرهها على العقيدة وسلبها إدارة شؤون حياتها، وأبقاها دَمية يستمتع بها الرجل.

ويرى نيتشه أن المرأة ليست أهلاً للصداقة، فما هي إلاّ هرة، وقد تكون عصفوراً، وإذا هي ارتقت أصبحت بقرة، وقلب المرأة ـ في نظره ـ مكمن للشر، وكل ما فيها لغز، وينصح الرجل ألاّ ينسى السوط أذا ذهب إلى النساء!!..

وإذا استعرضنا تاريخ المرأة قديماً وحديثاً فلن نجد فلسفة أو مذهباً اجتماعياً أنصف المرأة وحرّرها كما فعل الإسلام، فما زالت المرأة الغربية إلى اليوم لا تملك أهلية التصرف في الأموال بغير إذن زوجها، وكل حريتها المزعومة محصوّرة في دائرة الانحلال والفاحشة.

إن الإسلام أحيا المرأة بعد أن كانت تُوأد، وجعل حقها القانوني مكفولاً بنص إلّهي صريح تتصاغر أمامه كل التعبيرات القانونية هو قوله تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مثل الَّذِي عليهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ولِلرِّجَالِ عليهنَّ درجة ﴾.

والواقع التاريخي يرشدنا إلى أن أول المؤمنين بالرسول ﷺ هي خديجة بنت خويلد، وأول الشهداء في الإسلام هي سُمَيّة أم عمار ابن

ياسر، وأول الأمناء على كتاب الله بعد جمعه في عهد الصديق أبي بكر هي حفصة بنت عمر استحفظت على كتاب الله إلى أن جاء عثمان بن عفان ونسخ المصاحف وأرسلها إلى الأمصار.

٦ ـ الحكم والقانون:

قسّم أفلاطون المجتمع إلى ثلاث طبقات هي الحكام والجنود والكادحون، وجزم بأن شقاء النوع الإنساني لن يزول ما لم يحكم الفلاسفة، أو يتفلسف الملوك: أي ما لم تجتمع القوتان السياسية والفلسفية في شخص واحد.

وأنشأ في مدينته إدارة قضائية تخص بخدماتها ذوي العقول السليمة في التوجيه الراشد والنصح السديد، أما الأشرار الفاسدون غير القابلين إصلاحاً فمصيرهم الإعدام، واكتفى أفلاطون بالتربية والتعليم في توجيه كافة نواحي الحياة من غير حاجة إلى قانون مكتوب، وقسم المجتمعات البشرية إلى نوعين: يونانية وبربرية، وجعل الأولى سيدة الثانية..!!.

وتقوم مدينة الفارابي الفاضلة على ضرورة العمران البشري وتعاون بني الإنسان وتحتاج إلى رئيس تجتمع فيه مجموعة خصال فطرية ومكتسبة، تمكنه من قيادة المجتمع نحو السعادة التي تنبع من صدق الاعتقاد في الإلّه والكون والإنسان.

وأطلق روسو اسم الجمهورية على كل دولة يحكمها قانون، أياً كانت صورة الحكم فيها وجعل الشعب هو صاحب السيادة بناء على نظرية العقد الاجتماعي...

ويمر المجتمع الشيوعي بمرحلتين:

أ ـ الإشتراكية.

ب ـ الشيوعية.

وتقوم المرحلة الأولى على ديكتاتورية الطبقة العاملة والإرهاب الأحمر، والقمع المستمر والقضاء نهائياً على الملكية الخاصة.. ومن خلال العمل المستمر لتعميق الفكر المادي واجتثاث الفروق الطبقية والحفاظ على مستوى عال من العنف، وتوفير الثروة المادية يصل المجتمع إلى المرحلةالتالية، وهي الشيوعية، وفيها تندثر الدولة ونظمها القانونية وإدارتها التنفيذية، وتصبح الهيمنة للشعب بأجمعه ويتوفر لكل إنسان مطالبه المادية..

ويرتكز مجتمع نيتشه على عمد رئيسية هي:

أ - الإلحاد والقضاء على أصنام الكنيسة وكهنوت رجالها.

ب - دستور للحياة الاجتماعية يمجد القوة والمغامرة والسيادة.

جـ - الإنسان الأعلى هو أمل الإنسانية المرتقب.

د - الدورة الأبدية هي سنة الوجود.

والإسلام - وحده - هو الذي يجمع فضائل الفلسفة ويتجاوز زلاتها ويضفي عليها الكمال الإلَهي... فالدولة الإسلامية ذات رسالة تتحمل تبعات تطبيقها وتبليغها، والإسلام هو الحدّ الذي تنتهي إليه إرادة الشعب وسلطة الحاكم، ودعائم الحكم هي الشورى والعدل، والحكم لا يورث، وللحاكم مؤهلات من علم وعدل وكفاءة..، وأهل الحل والعقد هم الذين يوكل إليهم أمر اختيار الحاكم ويمتازون بصدق العقيدة وحسن المشورة، والبصر في المصالح الاجتماعية، والقدرة على الاجتهاد.

والإنسانية - في نظر الإسلام - ذات أصل واحد، ولا فضل لعربي على عجمي إلاّ بالتقوى.

٧ - المجتمع العالمي:

لم يعرف أفلاطون المجتمع العالمي أو الدولة العالمية واكتفى بدولة المدينة، واعتبر الفارابي أن أعظم أنواع الاجتماع هو اجتماع الإنسان في

المعمورة قاطبة، ونادت الماركسية بالأممية البروليتارية.

والمجتمع العالمي كفكرة - راودت كثيراً من الزعماء ابتداءً من الإسكندر المقدوني قبل الميلاد إلى هتلر الألماني في التاريخ المعاصر.

والمجتمع العالمي كتطبيق - تحقق على أيدي الدولة الرومانية في القديم واكتفى بهيئة الأمم المتحدة في الحديث.

ومن الدراسة النزيهة نرى أن المجتمع العالمي - كفكرة - لم تتصف بالنبل وسمو الهدف إلاّ في الإسلام الذي بعث رسوله محمد ﷺ رحمة للعالمين يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث.

ولم يتجرد المجتمع العالمي - كتطبيق - من العنف والإكراه، ولم يتخل عن الاغتصاب والنهب، إلاّ في ظل الخلافة الإسلامية الراشدة التي فتحت القلوب قبل أن تفتح البلاد.

وإن الكلمة التي قامت عليها حضارة الإسلام، وقهرت كل الطواغيت والأصنام من جاهلية وكسروية وقيصرية، هي «لا إله إلاّ الله محمد رسول الله» تغلغلت في النفس فجعلت من ابن الخطاب صاحب الشويهات التي يرعاها بحفنة من تمر يملك أمبراطورية كبرى ويسوسها بالعدل والمساوة حتى شهد له أعداؤه فقال قائلهم: عدلت فأمنت فنمت يا عمر..!!

وتلك الكلمة «لا إله إلاّ الله محمد رسول الله» هي التي صنعت من أفراد المجتمع الجاهلي علماء الإنسانية، وحكماءها، في كل مجالات العلم، والأدب والحضارة.

هذا ويجدر بنا أن نقدم لأمتنا الإسلامية تصوراً عاماً لسبيل نهضتها ومجدها بعد هذه الدراسة الطويلة عن المجتمعات التي تخيلها الفلاسفة، والتي أظهرت بجلاء وموضوعية، أن الإسلام هو حبل الله المتين من اعتصم به هُدي إلى صراط مستقيم، وتحقق له الوعد الإلهي الذي سجله القرآن المجيد في قوله:

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً ﴾(١).

وهذا التصور يكمن فيما يلي:

أولاً: التوحيد والوحدة عنصران اساسيان وركنان رئيسيان لا بديل عنهما لمجتمع الإسلام، قال تعالى: ﴿ إنَّ هذهِ أُمتُكم أُمةٌ وَاحِدةٌ وأنا ربُّكم فاعبدون ﴾(٢).

ونحن إزاء ما نعانيه من الزحف الإلحادي، والإنحراف الخلقي والفساد الاجتماعي، والتيارات الآثمة ـ لن تكون هناك وسيلة للخلاص إلّا أن نعيد الأمة إلى كلمة الحق، كما عرفها المسلمون من منبعها الصافي وهي الدين الخاص «ألاّ لله الدين الخالص».

فلنكن أمام الألوهية في مقام العبودية الضارعة، ولنعلم أن الألوهية فوق كل وهم وخيال، ووحدانية الله في الخلق والأمر هي مركز الدائرة في كل رسالات الوحي إلى البشر.

ونحن في مواجهة الاحتكارات العالمية والكتل الدولية لن تستقيم لنا الحياة إلّا بالوحدة والتكامل الاقتصادي والبشري، وقد حبا الله المنطقة العربية والإسلامية بخيرات وفيرة وموارد ضخمة تنادي المؤمنين صباح مساء كي تنفحهم بثمراتها المباركة.

ثانياً: حرية الفكر الراشد هي اللواء المرفوع في المجتمع الإسلامي.

والإسلام يوم دعا الناس في مكة لديه مغريات مادية فالحق وحده له سناؤه وصولته، بل لقد رفض منطق المساومة وتخطى موقف الترغيب المادي

---

(١) سورة النور، آية: ٥٥.

(٢) سورة الأنبياء، آية: ٩٢

السخي الذي عرضه مشركو مكة، وانحنى التاريخ وهو يستمع لقوله ﷺ «والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهرَه الله أو أهلِك دونَهُ».

وقد أحصى القرآن الجدل الذي دار على عهد النبوة إحصاءً دقيقاً وفصل الشبهات تفصيلاً تاماً في الألوهية والوحدانية، والنبوة والرسالة، والبعث والنشور. وكان الشعار المرفوع دائماً: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾.

فالكلمة السواء في الإسلام هي ممارسة الفكر السليم، والمنطق الصحيح لكل ذي قريحة ومن منع النظر مستأهله فقد ظلم، والإسلام لا يخشى البحث العلمي ولا يتوجس من التفكير الفلسفي، بل على العكس يأمر به ويحثّ عليه فمن اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر.. وكل ما يرجوه هو حسن الطوية وسلامة القصد واستقامة المنهج.

ثالثاً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو عنصر اليقظة في مجتمع الإيمان، وصمام الأمان فيه قال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تأمرونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾[1].

وليس الأمر بالمعروفِ والنهي عن المُنكر ـ تسلطاً على رقاب الناس، وإنما هو رحمة ينشرها المسلم بين إخوانه، وأمنية طيبة يرجوها لمواطني ومحبة خير يكنها لهم.. وهو واجب على كل مسلم ومسلمة، يتدرج العمل على تغيير المنكر باليد إلى إعلان استنكاره بالقول إلى الحزن علي بالقلب.

رابعاً: الارتقاء الحضاري مرهون بالنقاء العقائدي فالمادية وحدها مرفوضة ولا رهبانية في الإسلام، وتحقيق التقدم العلمي بكل أبعاده وملاحقة التطور التكنولوجي بكل ألوانه ـ واجب شرعي.. فتلك بضاعتنا

---

(١) سورة النمل، آية: ٦٤.

(١) سورة آل عمران، آية: ١١٠.

قدمها المسلمون في عصورهم الذهبية للبشرية قاطبة، ولكن علينا أن نفرق بين العلم كتراث إنساني يشترك فيه سائر البشر، وبين التربية أو ثقافة الأمة التي تنبع من قيمها وتقاليدها وتحمل ملامح فلسفتها الخاصة في الكون والحياة والإنسان. . .

خامساً: العمل الجاد السريع لتقنين الشريعة الإسلامية لملاحقة التطور في قضايا المجتمع التي تنتظر حكم الله فيها. . . ومن المعلوم أن شريعة الله منوطة بمصلحة الإنسان وتتوخى اليسر وتستوعب مطالب الحياة بأسرها فهي:

- تنظم ما بين العبد وربه ويسمّى عبادات.
- تنظم ما بين الرجل وزوجته ويسمّى أحوالاً شخصية.
- تنظم ما بين الناس بعضهم بعضاً مما يتعلق بالأموال والحقوق والمنازعات ويسمّى معاملات.
- تنظم ما يتعلق بضبط الأمن العام والحرص على سلامة المجتمع ويسمى عقوبات.
- تنظم ما يتعلق بسيادة الأمة وضمان استقلالها والدفاع عن حماها ويسمّى جهاداً.
- تنظم ما يتعلق بتقويم الخلق والتمسك بالفضيلة ويسمّى آداباً.

سادساً: اللغة العربية يجب أن تنال مكانها ومكانتها بين المسلمين وخاصة غير العرب، فهي ثوب الإسلام الذي اكتساه وطاف به أرجاء العالم، وقد أتى على اللغة العربية عصر ذهبي كانت فيه لغة الحكم والسياسة والعلم والحضارة والأدب والفن. . . وقبل هذا وبعده هي لغة القرآن المتعبد بتلاوته المعجز بأقصر سورة منه.

اللّهم انفعنا بالقرآن! وبارك لنا فيه واجعله في نسبي وعقبي إلى يوم الدين.

وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، والناصر الحق بالحق، والهادي إلى صراطك المستقيم.

* * *

المـراجع
مرتبة على حسب حروف الهجاء(١)

القرآن الكريم.

ـ أ ـ

١ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي، الطبعة الأولى سنة ١٩٠٦ ط السعادة.

٢ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي، تحقيق د. البير نصري نادر المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٩.

٣ ـ الله في الفلسفة الحديثة، تأليف جيمس كولينز، ترجمة فؤاد كامل، مكتبة غريب ١٩٧٣.

٤ ـ أفلاطون، تأليف د. عبد الرحمن بدوي، ط مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٤.

٥ ـ أفلاطون، تأليف أوجست ديس، تعريب محمد إسماعيل ط عيسى الحلبي ١٩٤٧.

٦ ـ إخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطي.

٧ ـ أسس الفلسفة، تأليف توفيق الطويل، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٤.

٨ ـ أحلام الفلاسفة، تأليف سلامة موسى.

٩ ـ آفاق القيمة، تأليف رالف بارتن بيري، ترجمة عبد المحسن عاطف سلام، ط مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٨.

١٠ ـ أعلام الفلاسفة كيف نفهمهم تأليف هنري توماس، ترجمة متري أمين، ط دار النهضة العربية ١٩٦٤.

---

(١) راعيت الحرف الأول فقط بعد تجريد الكلمة من أداة التعريف نظراً لضيق الوقت.

١١ ـ الإسلام فى مفترق الطرق، د. أحمد عروة ترجمة د. عثمان أمين، ط دار الشروق.
١٢ ـ أزمة الفكر السياسي الإسلامي، د. عبد الحميد متولي، ط مُنشأة المعارف بالاسكندرية، الطبعة الثانية.
١٣ ـ الإسلام فى وجه الزحف الأحمر، للشيخ محمد الغزالي ط المختار الإسلامي ١٩٧٥.
١٤ ـ الإسلام والمذاهب الحديثة، فتحي رضوان سلسلة اقرأ (٤١٥).
١٥ ـ الأمير تأليف مكيافللى، ترجمة خيري حماد وتعقيب فاروق سعد بيروت ١٩٧٥.
١٦ ـ الأسس الأخلاقية للماركسية، تأليف أوجين كامنكا ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط دار الآداب ١٩٧١.
١٧ ـ أصول الفلسفة الماركسية، ف ـ ج أفانا سييف ترجمة حمدي عبد الجواد، ط دار الثقافة الجديدة ١٩٧٥.
١٨ ـ اعترافات جان جاك روسو، ترجمة محمد بدر الدين خليل، مطبوعات كتابي ١٩٥٧.
١٩ ـ إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، تأليف جان جاك روسو، ترجمة د. نظمي لوقا تقديم أحمد زكي محمد، الناشر الشركة العربية للطباعة والنشر ١٩٥٨.
٢٠ ـ الاتحاد السوفييتي والشرق الأوسط، تأليف ولتر لاكور ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين ـ بيروت ١٩٥٩.
٢١ ـ الإسلام والشيوعية، د. عبد المنعم النمر، ط دار الكتاب العربي بمصر ١٩٥٦.
٢٢ ـ الإشتراكية والشيوعية، علي أدهم، المكتبة الثقافية.
٢٣ ـ الإشتراكية، د. أحمد شلبى، ط مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٨.
٢٤ ـ الأصول الأفلاطونية (فيدون)، ترجمة وتعليق د. نجيب بلدى وآخرين، ط منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٦١.
٢٥ ـ الإسلام وبناء المجتمع الفاضل، د. يوسف عبد الهادي الشال سلسلة البحوث الإسلامية، ديسمبر ١٩٧٢.
٢٦ ـ الإسلام دستور الحكم، السيد الشوربجي، ط دار التأليف.

٢٧ ـ الأخلاق والسياسة تأليف، أ ـ تيتارنكو ترجمة شوقي جلال، ط دار الثقافة الجديدة.
٢٨ ـ إشتراكية الإسلام، د. مصطفى السباعي، ط نقابة المهن التعليمية ١٩٦٢.
٢٩ ـ أفيون الشعوب المذاهب الهدامة، تأليف عباس محمود العقاد، ط الأنجلو المصرية.
٣٠ ـ أبو ذر الغفارى والشيوعية، للامام الأكبر د. عبد الحليم محمود، ط دار المعارف.
٣١ ـ أسس المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى، د. زيدان عبد الباقي، ط، دار المعارف.
٣٢ ـ الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، تأليف إبراهيم محمد إسماعيل، دراسات في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
٣٣ ـ أهداف الفلسفة الإسلامية نشأتها وتطورها، د. عبد الدايم أبو العطا الأنصاري ١٩٤٨.
٣٤ ـ أعمال مهرجان ابن خلدون، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة ١٩٦٢.

ـ ب ـ

٣٥ ـ بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، د. محمد يوسف موسى، ط دار المعارف.

ـ ت ـ

٣٦ ـ تاريخ الفلسفة اليونانية، تأليف يوسف كرم، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦.
٣٧ ـ تاريخ الأخلاق، د. محمد يوسف موسى، ط دار الكتاب العربي بمصر ١٩٥٣.
٣٨ ـ التربية والحضارة عبد المجيد عبد الرحيم، ط مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٧.
٣٩ ـ تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، يوسف كرم، ط دار المعارف.

٤٠ ـ تهافت الفكر المادى التاريخى بين النظر والتطبيق، د. محمد البهي، ط مكتبة وهبة ١٩٧٥.
٤١ ـ التفسير الديني للتاريخ، محمود الشرقاوي، كتاب الشعب.
٤٢ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ط دار المعارف.
٤٣ ـ تحليل النظام المالي في الإسلام، د. محمود محمد نور ـ دراسات في الإسلام ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
٤٤ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة، تأليف أ. و. بن ترجمة عبد المجيد عبد الرحيم، ط الأنجلو المصرية ١٩٥٨.
٤٥ ـ تيارات الفكر الفلسفى من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، تأليف أندريه كريسون، ترجمة نهاد رضا، بيروت ١٩٦٢.
٤٦ ـ تطور الفكر السياسى، تأليف جورج سباين، ترجمة د. راشد البراوي وآخرين، ط دار المعارف.
٤٧ ـ تاريخ الإسلام السياسي والدينى والثقافى والاجتماعى، د. حسن إبراهيم حسن، ط مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥.
٤٨ ـ تراث الإنسانية، مجموعة تراجم لأهم كتب التراث الإنساني، بأقلام أساتذة متخصصين.
٤٩ ـ تاريخ الفلسفة فى الإسلام، تأليف: ت ـ ج دي بور، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط لجنة التأليف والترجمة ١٩٣٨.
٥٠ ـ التفكير الفلسفى فى الإسلام، للإمام الدكتور عبد الحليم محمود، ط الأنجلو المصرية.
٥١ ـ تهافت الفلاسفة، للإمام الغزالي تحقيق د. سليمان دنيا، ط دار المعارف.
٥٢ ـ تهافت التهافت، لابن رشد تحقيق د. سليمان دنيا، ط دار المعارف.
٥٣ ـ تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، تأليف محمد لطفي جمعة، مطبعة المعارف ١٩٢٧.
٥٤ ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، للشيخ مصطفى عبد الرازق، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة.
٥٥ ـ تحصيل السعادة للفارابى، ط مجلس دائرة المعارف العثمانية.
٥٦ ـ التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية، دراسات لكبار المستشرقين، ترجمة د. عبد الرحمن بدوى، ط دار النهضة العربية الطبعة الثالثة.

ـ ج ـ

٥٧ ـ جمهورية أفلاطون، ترجمة حنا خبار، ط المقتطف ١٩٢٩.

٥٨ ـ جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤.

٥٩ ـ جمهورية أفلاطون، ترجمة نظلة الحكيم ومحمد مظهر سعيد، ط دار المعارف بمصر.

٦٠ ـ جان جاك روسو حياته وكتبه، د. محمد حسين هيكل، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥.

٦١ ـ جان جاك روسو وآراؤه فى الإصطلاح الاجتماعى، محمد عطية الإبراشي ـ سلسلة مذاهب وشخصيات ـ الدار القومية للطباعة والنشر.

٦٢ ـ الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى، د. محمد البهي، دار الكاتب العربي بالقاهرة.

ـ ح ـ

٦٣ ـ الحكمة الأفلاطونية، د. عزت قرني، دار النهضة العربية ١٩٧٤.

٦٤ ـ حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، عباس محمود العقاد، كتاب الهلال إبريل ١٩٦٥.

٦٥ ـ حقيقة الشيوعية، علي أدهم، المتكب المصري الحديث.

٦٦ ـ حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردى، تحقيق وتعليق هـ. أحمد أمين، دار المعارف بمصر ١٩٦٦.

٦٧ ـ الحضارة العربية، د. شكري محمد عياد ـ المكتبة الثقافية ـ إبريل ١٩٦٧.

ـ خ ـ

٦٨ ـ الخصوبة والخلود لأفلاطون في انتاجه، د. محمد غلاب سلسلة مذاهب وشخصيات، ط الدار القومية.

ـ د ـ

٦٩ ـ الدين والحضارة الإنسانية، د. محمد البهي ـ كتاب الهلال ـ ابريل ١٩٦٤.

٧٠ ـ دائرة معارف القرن العشرين، العلامة محمد فريد وجدي.

ـ ر ـ

٧١ ـ روسو حياته ـ فلسفته ـ منتخبات تأليف أندريه كريسون ترجمة نبيه صقر ـ سلسلة زدني علماً ـ بيروت.
٧٢ ـ رواد الفكر السياسي الحديث وآثارهم فى عالم السياسة، د. محمد طه بدوي، المكتب المصري الحديث ١٩٦٧.

ـ س ـ

٧٣ ـ السياسة، تأليف أرسطو، ترجمة أحمد لطفى السيد، ط دار الكتب المصرية ١٩٤٧.

ـ ش ـ

٧٤ ـ الشعب والتاريخ ـ هيجل، د. نازلي إسماعيل حسن، ط دار المعارف بمصر.
٧٥ ـ الشيوعية والإسلام، لبيب السعيد، ـ كتب قومية ـ إبريل ١٩٦٠.
٧٦ ـ الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين، تحقيق د. سليمان دنيا، ط عيسى الحلبي.
٧٧ ـ الشفاء لابن سينا، بخط عبد الكريم الشريف ١٣٠٣هـ.

ـ ص ـ

٧٨ ـ الصهيونية العالمية، عباس محمود العقاد، مكتبة غريب ١٩٦٨.

ـ ط ـ

٧٩ ـ الطبيعة وما بعد الطبيعة، يوسف كرم، دار المعارف.
٨٠ ـ الطاقة الإنسانية، أحمد حسين المحامي، مطبعة مصر ١٩٦٢.

ـ ع ـ

٨١ ـ العقد الاجتماعى، تأليف جان جاك روسو، ترجمة عادل زعيتر دار المعارف بمصر ١٩٥٤.

٨٢ ـ العقد الاجتماعي، تأليف لوك وهيوم وروسو ـ ترجمة عبد الكريم أحمد، مراجعة توفيق اسكندر، ط دار سعد، مصر.
٨٣ ـ عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة.
٨٤ ـ عبقرية العرب فى العلم والفلسفة، د. عمر فروخ، بيروت ١٩٥٢.
٨٥ ـ عالم الأفلاك، د. إمام إبراهيم أحمد، المكتبة الثقافية، يونيو ١٩٦٢.

ـ ف ـ

٨٦ ـ الفكر السياسى الغربى، د. علي عبد المعطى محمد، ط دار الجامعات المصرية سنة ١٩٧٥.
٧٨ ـ الفكر الإسلامى والمجتمع المعاصر مشكلات الحكم والتوجيه، د. محمد البهي، الدار القومية.
٨٨ ـ فلسفة الفكر المالى، د. عبد المنعم فوزي، المكتبة الثقافية.
٨٩ ـ الفهرست، تأليف ابن النديم، المكتبة التجارية الكبرى.
٩٠ ـ الفارابى، تأليف جوزيف الهاشم، بيروت.
٩١ ـ في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، د. إبراهيم مدكور، دار المعارف بمصر.
٩٢ ـ الفارابى، تأليف سعيد زايد، دار المعارف.
٩٣ ـ في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية، د. محمد السيد نعيم، د. عوض الله جاد حجازي، الطبعة الثانية.
٩٤ ـ الفصل فى الملل والنحل، لابن حزم تحقيق عبد الرحمن خليفة، ط صبيح سنة ١٣٤٧هـ.
٩٥ ـ فلسفة ابن طفيل ورسالة حى بن يقظان، تأليف وتحقيق د. عبد الحليم محمود، الأنجلو المصرية.
٩٦ ـ الفلسفة ومباحثها مع ترجمة كتاب المدخل إلى الميتافيزيقا، لبرجسون د. محمد علي أبو ريان، دار المعارف.

ـ ق ـ

٩٧ ـ قصة الفلسفة اليونانية، د. أحمد أمين، د. زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة سنة ١٩٦٦.

٩٨ ـ قصة الحضارة، تأليف ول ديورانت.
٩٩ ـ القرآن والنظم الاجتماعية المعاصرة، د. راشد البراوي، دار النهضة العربية.
١٠٠ ـ قادة الفكر الإسلامى في ضوء الفكر الحديث، د. راشد البراوي، النهضة المصرية سنة ١٩٦٩.
١٠١ ـ قصة الفلسفة الحديثة، د. أحمد أمين، د. زكي نجيب محمود سنة ١٩٣٦.
١٠٢ ـ قراءات فى الفلسفة، د. علي سامي النشار، د. محمد علي أبو ريان الدار القومية سنة ١٩٦٧.

ـ م ـ

١٠٣ ـ محاورات أفلاطون، ترجمة د. زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة سنة ١٩٦٦.
١٠٤ ـ محاورة جورجياس، تأليف أفلاطون ترجمة محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧٠.
١٠٥ ـ المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، تأليف اندريه كريسون ترجمة د. عبد الحليم محمود، د. أبو بكر زكري، ط عيسى الحلبي سنة ١٩٥٢.
١٠٦ ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة فؤاد كامل وآخرين، الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٣.
١٠٧ ـ المذاهب الأخلاقية، د. عادل العوا، الجامعة السورية سنة ١٩٥٩.
١٠٨ ـ المدارس الفلسفية، د. أحمد فؤاد الأهواني، المكتبة الثقافية سنة ١٩٦٥.
١٠٩ ـ من أفلاطون إلى ابن سينا، د. جميل صليبا، دمشق سنة ١٩٥١.
١١٠ ـ مقدمة في الفلسفة العامة، د. يحيى هويدي، دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢.
١١١ ـ مسؤولية الانحلال بين الشعوب والقادة كما يوضحها القرآن الكيم، جمال البنا.
١١٢ ـ المسألة الاجتماعية بين الإسلام النظم البشرية، عمر عودة الخطيب، مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٩٧٠.
١١٣ ـ منشأ الفكر الحديث، د. كرين برينتون، ترجمة عبد الرحمن مراد، ط دمشق.
١١٤ ـ الماركسية والإسلام، د مصطفى محمود، دار المعارف.

١١٥ ـ المذاهب الفلسفية المعاصرة، تأليف سماح رافع محمد، مكتبة مدبولي سنة ١٩٧٣.
١١٦ ـ معالم الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى، د. عبده فراج، الأنجلو المصرية، سنة ١٩٦٩.
١١٧ ـ مخطوطات كارل ماركس، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الثقافة الجديدة.
١١٨ ـ المادية الإسلامية وأبعادها، د. عبد المنعم محمد خلاف، دار المعارف.
١١٩ ـ المذاهب الفلسفية العظمى فى العصور الحديثة، د. محمد غلاب، ط عيسى الحلبي سنة ١٩٤٨.
١٢٠ ـ المذاهب الاجتماعية الحديثة، محمد عبد الله عنان، ط دار الشروق.
١٢١ ـ المجموع للفارابى، مطبعة السعادة سنة ١٩٠٧.
١٢٢ ـ محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية، «الدولة العباسية» محمد بك الخضري، ط عيسى الحلبي سنة ١٩٣٠.
١٢٣ ـ الملل والنحل للشهرستانى، تحقيق محمد سيد كيلانى، ط مصطفى الحلبى.
١٢٤ ـ المعرفة عند مفكري المسلمين، د. محمد غلاب، الدار المصرية للتأليف.
١٢٥ ـ المقدمة لابن خلدون، الطبعة الأزهرية سنة ١٣١١هـ.
١٢٦ ـ منشورات مهرجان الفارابى، بغداد سنة ١٩٧٥.
١٢٧ ـ مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد، تحقيق د. محمود قاسم الأنجلو المصرية.
١٢٨ ـ مشكلة الألوهية، د. محمد غلاب، ط عيسى الحلبي.
١٢٩ ـ المواقف، عضد الدين الإيجي مع شرح الشريف، ط الساسي.
١٣٠ ـ المقاصد، سعد الدين التفتازانى، تحقيق د. سليمان خميس.

ـ ن ـ

١٣١ ـ النظرية السياسية عند اليونان، تأليف إرنست باركر ترجمة لويس إسكندر سلسلة الألف كتاب، ط سجل العرب سنة ١٩٦٦.
١٣٢ ـ نظام الحكم في الإسلام، د. محمد يوسف موسى، ط دار الكاتب العربي.
١٣٣ ـ نماذج من الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، ترجمة وتعليق د. حسن حنفي حسنين، ط دار الكتب الجامعية.

١٣٤ ـ النظم الاقتصادية فى العالم عبر العصور وأثر الفكر الإسلامى فيها، د. أحمد شلبى، مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٧٦.
١٣٥ ـ نيقولا ماكيافللى، ترجمة وتحليل وتعليق محمد مختار الزقزوقي، ط الأنجلو المصرية.
١٣٦ ـ نيتشه، د. عبد الرحمن بدوى، الكويت سنة ١٩٧٥.
١٣٧ ـ نيتشه، د. فؤاد زكريا، دار المعارف.
١٣٨ ـ نيتشه هنرى ليشنا، تأليف نبرجر، ترجمة خليل الهنداوى، بيروت سنة ١٩٥٤.
١٣٩ ـ النبوات لابن تيمية، المطبعة السلفية.
١٤٠ ـ نظرية الجماعة فى علم الاجتماع، محمد الأنفر، تونس سنة ١٩٧١.

ـ هـ ـ

١٤١ ـ هكذا تكلم زرادشت، تأليف فرجريك نيتشه ترجمة فليكس فارس، بيروت.

ـ و ـ

١٤٢ ـ الوحي المحمدى للسيد، محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة.
١٤٣ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.
١٤٤ ـ الوسيط فى تاريخ الفلسفة الإسلامية، للشيخ عبد المتعال الصعيدى، مكتبة الجامعة الأزهرية.

ـ ي ـ

١٤٥ ـ يوتوبيا توماس مور، ترجمة وتقديم د. إنجيل بطرس سمعان، دار المعارف بمصر.
١٤٦ ـ ينابيع الفكر الإسلامى وعوامل تطوره، محمد غلاب ـ دراسات فى الإسلام ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

بين روسو وأفلاطون ٢٩٥
إيجابيات المنهج ٢٩٧
سلبيات المنهج ٣٠٠
١ ـ التربية السلبية ٣٠١
٢ ـ الدين الطبيعي ٣٠٢
٣ ـ حقوق المرأة ٣٠٦
مبادىء النظرية السياسية ٣٠٩
تقييم وتقويم ٣٢٥
حقيقة أم تشبيه ٣٢٥
توضيح ٣٢٧
الوحي الإلهي ٣٢٩
١ ـ ابن رشد وبعثة الرسل ٣٣١
٢ ـ ابن تيمية والنبوات ٣٣٤
٣ ـ ابن خلدون وحقيقة النبوة ٣٣٨
الفصل الرابع: كارل ماركس والمجتمع الشيوعي ٣٤٥
شخصية كارل ماركس ٣٤٧
مصادر الفلسفة الماركسية ٣٥٠
١ ـ جذور الفكر المادي ٣٥٠
٢ ـ جذور الفكر الشيوعي ٣٥٢
٣ ـ الفلسفة الألمانية ٣٥٥
٤ ـ نظرية داروين ٣٥٨
٥ ـ اقتصاديات آدم سميث ٣٥٩
٦ ـ الثورة الصناعية ٣٦١
المجتمع الشيوعي ٣٦٢
١ ـ الدعائم الفكرية ٣٦٢
٢ ـ نظرية في علم الاجتماع ٣٦٦
٣ ـ الأسطورة ٣٦٨

٤ ـ واقع التطبيق ... ٣٧١
الماركسية في الميزان ... ٣٧٥
تقييم موقف الماركسية من الدين ... ٣٧٦
أ ـ استقراء ناقص ... ٣٧٦
ب ـ اغتراب الإنسان ... ٣٧٩
جـ ـ منهج البحث في الألوهية ... ٣٨٢
د ـ الاتحاد السوفيتي والإسلام ... ٣٩٠
نقد موقف الماركسية من المجتمع ... ٣٩٥
أ ـ مناخ الشيوعية ... ٢٩٥
ب ـ صراع الفكر ... ٣٩٦
جـ ـ حضارة الأديان ... ٣٩٩
د ـ نظرة القرآن إلى العامل الاقتصادي ... ٤٠١
هـ ـ تلاحم الطبقات ... ٤٠٥
الفصل الخامس: فردريك نيتشه والإنسان الأعلى ... ٤١١
ملامح شخصيته ... ٤١٥
مجتمع العمالقة ... ٤١٧
أ ـ الإلحاد ... ٤١٨
ب ـ دستور الحياة الاجتماعية ... ٤٢٠
جـ ـ الإنسان الأعلى ... ٤٢٦
د ـ الدورة الأبدية ... ٤٢٨
تحليل وتعقيب ... ٤٣٠
أ ـ نظرة عامة ... ٤٣٠
ب ـ ألوهية وألوهية ... ٤٣٢
جـ ـ ناموس الحياة ... ٤٣٥
د ـ تناسخ جديد ... ٤٣٧
الخاتمة ... ٤٣٣
المراجع ... ٤٥٧

وقعت سهوا بعض الأخطاء المطبعية ننبه الى أهمها

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٥	٨	١٨٩٣	١٨٨٣
٣٦	٩	جروا	حجروا
٤٠	١	التمذة	التلمذة
٦٣	١١	العدالة هى	العدالة فى الدولة هى
٦٥	٢	سوق	سوء
٦٦	٢١	أكفاء لأكفاء	أكفا النساء لأكفاء
٦٧	١٤	بين السابع	بين الشهر السابع
٨٤	١٥	فيها مايستحق	ليس فيها مايستحق
٨٤	١٩	القلة	النقلة
٨٩	١٧	كما	كان
٩٠	١٣	قطرانا	قطرات
٩٤	١٤	العادات	الآداب
١١٢	٢٢	"فقال إن	"إن
١٢٢	١	الخاد	الخالد
١٢٨	٢٣	الأوليجارى	الأوليجاركى
١٣٦	٣	برون	بروون
١٤٧	٤	كلمتى "واقعى"	كلمتى "مثالى وواقعى"
١٤٩	٢٠	صدرها	صورها
١٥٠	٢٢	تتفق مع	تتفق مع الواقع ، مع
١٦٤	٦	القلة	القتلة
١٦٥	١٠	من تشاء	ممن تشاء
١٧٢	١٠	لجمع	الجمع
١٧٣	٢	موساعات	تاسوعات
١٧٤	٩	والاعتقاد من	والاعتقادين
٢٠٠	٤	فى علم	برأى فى علم
٢٠٤	٢٠	الله	الله
٢١٤	٩	استامله	استامله
٢٢٣	١٠	(– ٥٨١ هـ)	(٥٠٦ – ٥٨١ هـ)
٢٢٥	٢٤	يقول	يقولَ
٢٢٦	١ ، ٢	بأمركم ، الملائكةُ	بأمركم ، الملائكةَ
٢٢٨	١٣	شاء أن	شاء الله أن
٢٤٣	٣	كما	وكان
٢٤٤	٢٢	على	عن
٢٤٦	١٥	أعطوا	أعط
٢٥٦	١٦	تأكيداً	تأكيد
٢٦١	٨	أولا	أو لا
٢٦٦	١٨	يستهكل	يستهلك
٢٧٠	٦	علماء	علماءها
٢٨٠	٨	أعتقدنى	أعتقد أنى
٢٩٧	٢١	حوالين	حوالين
٣١٢	٢١	هائماً	دائماً
٣١٧	٢	الحومات	الحكومات
٣١٧	٩	أنت	أن
٣٢٦	٩	١٥٨٩	١٥٨٨
٣٢٧	٢٢	ص ١١٦ – الى ص ١٢٤ من الجزء الاول للكتاب	ص ١١٢ – الى ص ١١٩ من الكتاب
٣٣٥	١٧	من سوء بشر	من سوء مابشر
٣٣٦	١٦	سواء	سواءٌ
٣٣٦	١٤	اليهودى	العبودى
٣٩٧	١٩	آمنوا	آمنوا معه